

# رُوحُ الْمَعَانِي

في

## تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتي بغداد العلامة أبي القاسم  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ - مائة ثمانية  
صليب الرحمة وأفاض عليه سجدات  
الاحسان والنعمة آمين



المجلد العاشر

غيت بشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بآل من ورثة المؤلف بخط وإضاء علامة العراق

المترجم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ول

رحمات التراب الميراني

سجلت - لبنان

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## (سورة بني اسرائيل ١٧)

وتسمى الإسراء وسبحان أيضا وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم مكية وكونها كذلك بنماها قول الجمهور ، وقال صاحب الفتيان بإجماع ، وقيل الآيتين ( وإن كادوا ليفتنوك ) وقيل : ( إلا أربعاً هاتان ) وقوله تعالى : ( وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس ) وقوله سبحانه : ( وقول رب أدخلني مدخل صدق ) وزاد مقاتل قوله - سبحانه : ( إن الذين آمنوا العلم من قبله ) الآية • وعن الحسن إلا خمس آيات ( ولا تقتلوا النفس ) الآية ( ولا تقربوا الزنا ) الآية ( أولئك الذين يدعون ) الآية ( أقم الصلاة ) الآية ( وآت ذا القربى حقه ) الآية ، وقال قتادة : ( إلا ثلثي آيات وهي قوله تعالى : ( وإن كادوا ليفتنوك ) إلى آخره ) وقيل غير ذلك ، وهي مائة وعشر آيات عند الجمهور وإحدى عشرة عند الكوفيين • وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج أحمد . والترمذي وحسنه . والنسائي . وغيرهم عن عائشة يقرأها والزمر كل ليلة ، وأخرج البخاري . وابن الضريس . وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال في هذه السورة : والكهف . ومريم . وطه . والأنبياء من من الثلثي الأول ومن من ثلاثي ، وهذا وجه في ترتيبها ، ووجه اتصال هذه بالتحمل - كما قال الجلال السيوطي - أنه سبحانه لما قال في آخرها ( إنما جعل البيت على الذين اخلفوا فإقيم ) ذكر في هذه شريعة أهل البيت التي شرعها سبحانه لهم في التوراة فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ( إن التوراة كلها في خمس عشرة مائة من سورة بني إسرائيل ، وذكر تعالى فيها عصيانهم وإفسادهم وتخريب مسجدهم واستغزازهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإرادتهم إخراجهم من المدينة وسؤالهم إياه عن الروح ثم ختمها جل شأنه بآيات موسى عليه السلام النسم وخطابه مع فرعون وأخبر تعالى أن فرعون أراد أن يستهزم من الأرض فأهلك وورث بني إسرائيل من بعده وفي ذلك تعريض بهم أنهم سينالهم ما نال فرعون حيث أرادوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما أراد هو بموسى عليه السلام وأصحابه ، ولما كانت هذه السورة مصدرة بقصة تخريب المسجد الأقصى افتتحت بذكر إمرأه المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفاً له بحلول رقبته الشريف جبراً لما وقع من تخريبه •

وقال أبو حيان في ذلك : ( إنه تعالى لما أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بالصبر ونهاه عن الحزن على الكفرة وضيق الصدر من مكرم وكان من مكرم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الكف والكفر والسحر والشعر وغير ذلك مما رموه وحاشاه به عقب ذلك بذكر شره فضله وعلومه عزه عن شأنه ، وقيل : وجه ذلك اشتغالها على ذكر نعم منها خاصة ومنها عامة وقد ذكر في سورة النحل من النعم ما سميت لأجله سورة النعم واشتغالها على ذكر شأن القرآن العظيم كما اشتملت تلك وذكر سبحانه هناك في النحل ( يخرج من بطونها شراب مختلف

الرائه فيه شفاء للناس) وذكرهما في القرآن (وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) وذكر سبحانه في تلك أمره بإيتاء ذى القربى وأمرنا بذلك مع زيادة في قوله سبحانه: (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) وذلك بعد أن أمر جل وعلا بالإحسان بالوالدين اللذين هما: نساء القرابة إلى غير ذلك بما لا يحصى فليتأمل والله تعالى الموفق .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ) سبحان هنا على ما ذهب إليه بعض المحققين مصدر سبى سبيحا بمعنى نزه تنزيها لا بمعنى قال سبحانه الله نعم جاء التسييح بمعنى القول المذكور كثيرا حتى ظن بعضهم أنه مخصوص بذلك وإلى هذا ذهب صاحب القاموس في شرح دياحة الكشف وجعل سبحانه مصدر سبى عققا وليس بذلك، وقد يستعمل علما التنزيه فيقطع عن الإضافة لأن الأعلام لا تضاف قياسا ويمنع من الصرف للعلمية والزيادة واستدل على ذلك بقول الأعشى:

قد قلت لما جاءني فخره      سبحانه من عظمة الفاخر

وقال الرضى: لا دليل على علمه لأنه أكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما وإذا أقطع فقد جاء متروكا في الشعر كقوله:

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به      وقبلنا سبح الجودي والجند

وقد جاء باللام كقوله: سبحانك اللهم ذو سبحان . ولا مانع من أن يقال في البيت الذي استدلوا به: حذف المضاف إليه وهو مراد للعلم به وأبقى المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله أي التجرد عن التزيين كقوله: خالط من سلمى خياشيم وفا انتهى، وظاهر كلام الزحشرى أنه علم للتسييح ذاته وهو علم جنس لأن علم الجنس لا يوضع للذوات يوضع للمعاني فلا تفصيل عنده، وانصرف له صاحب الكشف فقال: إن ما ذهب إليه العلامة هو الوجه لأنه إذا ثبتت العلمية بدليلها فالإضافة لا تنافيها وليست من باب - زيد المعارك - لتكون شاذة بل من باب - حاتم على وعنترة عبس - وذكر أنه يدل على التنزيه البليغ وذلك من حيث الاشتقاق من السبح وهو الذهاب والابعاد في الأرض ثم ما يعليه نقله إلى التفعيل ثم العدول عن المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة لاسيما وهو علم يشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن وما فيه من قراءه مقام المصدر مع الفعل فإن انتصابه بفعل متروك الإظهار ولهذا لم يحسن استعماله إلا في تعالى أسماؤه وعظم كبريائه، وكأنه قيل: لا يبدل الذي له هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لعبده المخصص به إلا حكمة وصوابا انتهى . وأورد على ما ذكره أولا أن من منع إضافة العلم قياسا لم يفرق بين إضافة وإضافة فإن ادعى أن بعض الأعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم فيجوز في نحوه الإضافة لقصد التخصيص ودفع العموم الطاريء فيها نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى . وما ذكر من دلالاته على التنزيه من جميع النقائص هو الذي يشهد له المأثور في المقدم الفريد عن طلحة قال: سألت رسول الله ﷺ عن تفسير سبحانه الله فقال: تنزيهه لله تعالى عن كل سوء . وقال الطيبي في قول الزحشرى: إنه دل على التنزيه البليغ عن جميع القبايح التي يضيفها إليه أعداء الله تعالى إن ذلك بما ياباه مقام الاسراء إياه العيوف الورود وهو مزيف بل معناه التعجب بما قال في التوراة الأصل في ذلك أن يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه ثم أكثر حتى استعمل في كل متعجب منه وليس

بشيء، ففي الكشف أن التنزيه لا ينافي التعجب فيقوم واعتراض، وجعله مداراً والتعجب تبعاً منها هو الوجه بخلاف آية النور، وذكر بعضهم أن الظاهر من كلام الكشف في مواضع أنه لا يرتضى الجمع بين التنزيه والتعجب للنافاة بينهما بل لأن كلا منهما معنى مستقل فالجمع بينهما جمع بين معنى الماشرك، وعلى الجمع فالوجه ما ذكر أنه الوجه فافهم، وقيل إن سبحان ليس علماً أصلاً بل تفصيل فيه ثلاثة مذاهب، وذكر بعضهم أنه في الآية على معنى الأمر أي نزهوا الله تعالى وبرئوه من جميع النقائص ويدخل فيها المعجزات بعداً من المعجز عن ذلك، والمتبادر اعتبار المضارع، والاسراء السير بالليل خاصة كالسرى وأسرى بمعنى (١) وليست همزة أسرى للتعدي كما قال أبو عبيدة، وقال ابن عطية: الهمزة للتعدي والمفعول محذوف أي أسرى ملائكته بمبعدة، قال في البحر: وإنما احتاج إلى هذه الدعوى لاعتقاد أنه إذا كان أسرى بمعنى سرى لزم من كون الباء للتعدي مشاركة الفاعل للمفعول وهذا شيء ذهب إليه المبرد فاذا قلت: قتت يزيد يارم منه قيامك وقيام زيد عنده وإذا جعلت الباء ظاهمة لا يلزم ذلك كما لا يخفى، وقال أيضاً: يحتمل أن يكون أسرى بمعنى سرى على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والأصل أسرى ملائكته وهو مبنى على ذلك الاعتقاد أيضاً، وقال الليث: يقال أسرى لأول الليل وسرى لآخره وأما سار فالجمهور على أنه عام لا اختصاص له بليل أو نهار. وقيل إنه مختص بالنهار وليس مقولاً من سرى، وإثارة لفظة العبد للإيدان بتمجسه عليه السلام في عبادته سبحانه وبلوغه في ذلك غاية النيات القاصية ونهاية النهايات الناتية حسبها بلوجه مبدأ الاسراء ومتناهيه والعبودية على ما نص عليه المارفون أشرف الأوصاف وأعلى المراتب وبها يقتخر المحبون كما قيل:

لا ادعى إلا بعبادتها فانه أشرف أسماني

وقال آخر:

يا الله ان سألوك عنى قل طم عبرى ومالك يدى وما أعنته

وعن أبي القاسم سليمان الأنصارى أنه قال: لما وصل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة أوحى الله تعالى إليه يا محمد لم تشرفك؟ قال: بذمتي إليك بالعبودية فأثرت الله تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده) وجاء قولوا عبد الله ورسوله، وقيل إن في التعبير هذا دون حبيب مثلاً سداً لباب الخلو فيه صلى الله عليه وسلم كما وقع للأنصارى في نبيهم عليه السلام، وذكروا أنه لم يعبّر الله تعالى عن أحد بالبد مضافاً إلى ضمير القية المشار به إلى الهوية إلا النبي صلى الله عليه وسلم وفي ذلك من الإشارة ما فيه، ومن تأمل أدنى تأمل ما بين قوله تعالى: (سبحان الذي أسرى بعبده) وقوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) ظهر له الفرق التام بين مقام الحبيب ومقام الحكيم صلى الله عليه وسلم وسبأ أن شاء الله تعالى قرياً في هذه السورة ما يفهم منه الفرق أيضاً فلا تغفل، وإضافة (سبحان) إلى الموصول المذكور للأشعار بعناية ما في حيز الصلة للمضاف فإن ذلك من أدلة ثل قدرته وبالغ حكمته وغاية تنزهه تعالى عن صفات النقص، وقوله تعالى (أيلاً) ظرف لأسرى، وغايته الدلالة بتكثيره على تقليل مدة الاسراء وأنها بعض من أجزاء الليل ولذلك قرأ عبد الله - وحذيفة (من الليل) أي بعضه كقوله تعالى (ومن الليل فنهجد) واعتراض بأن البهضية المستفادة من التبعيضية هي البهضية في الأجزاء والبهضية المستفادة من التنكير البهضية

(١) ويقال اسراء وأسرى به فأخذ النظام وأخذ به اهـ



في الأفراد والمجزيات فكيف يستفاد من التنكير أن الاسراء كان في بعض من أجزاء الليل فالصواب أن تنكيره لدفع توهم أن الاسراء كان في ليل أو لافادة تعظيمه كما هو المناسب للسياق والسباق أي لبلا أي ليل دنا فيه المحب إلى المحبوب وقاد في مقام الشهود بالمطلوب ، وأجاب عن ذلك بعض السكاكين بما لا يخفى نقصه ، وقال بعض المحققين : إن ما ذكره قد نص عليه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ولا يرد عليه الاعتراض ابتداء .

وتحقيقه على ما خرج به الفاضل التقي نقلا عن سبويه ، وابن مالك أن الليل والنار إذا عرفا كانا مديارا للتعميم وظرفا محدودا فلا نقول صحته الدالة وأنت تريد ساعة منها لأن قصد المبالغة كما تقول أثنى أهل الدنيا لناس منهم بخلاف المنكر فإنه لا يفيد ذلك قلنا عدل عن تعريفه هنا علم أنه لم يقصد استغراق السرى له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولا حاجة إلى جعل الليل مجازا عن بعضه كما إنك إذا قلت جلست في السوق وجولست في بعض أماكنه لا يكون فيه السوق مجازا كما لا يخفى ، وقد أشار إلى هذا المدقق في الكشف ، وقبله : المراد بتنكيره أنه وقع في وسطه ومعهظمه كما يقع في جملته فلا يلزم أي في معظم ظلمته فيبعد البعضية أيضا ، ويأتي ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الحديث ، وزعم أن ذكر (ليلا) تأكيد أو تجريد الاسراء وإرادة مطلق السير منه ناشئ من قلة البضاعة كما لا يخفى ، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان حكمة كون الاسراء ليلا (من المسجد الحرام) كما الظاهر أن المراد به المسجد المشهور بين الخاص والعام بمكة وكان عليه السلام إذ ذاك في الحجر منه ، فقد أخرج الشيخان ، والترمذي ، والنسائي من حديث أنس بن مالك عن مالك بن حصصة قال : قال رسول الله ﷺ : أنا في الحجر - وفي رواية - في الحرم بين النائم واليقظان إذ أتاني آت فشق ما بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبي ففسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أيضا فالتفت اليه فحدثني عليه الحديث ، وفي بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع في الحجر بين عمدة حرة وابن عمه جعفر فاحتملته الملائكة فحمله عليهم السلام وجاؤا به إلى زمزم فألقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثمرة فخره إلى أسفل بطنه (١) بغير آلة ولا سيلان دم ولا وجود ألم ثم قال لميكائيل : انثني بطنت من ماء زمزم فأتاه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانه وملاؤه إيمانا وحكمة وختم عليه ثم خرج به إلى باب المسجد فاذا بالمرآق مسرجا ملجما فركبه الخبر ، ويعلم منه الجمع بين ما ذكر من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذ ذاك في الحجر وما قبل إنه كان بين زمزم والمقام ، وقيل : المراد به الحرم وأطلق عليه لاحاطته به فهو مجاز بملافة المجاورة الحسية والاحاطة أو لأن الحرم كله محل للعبادة ومحرم ليس يحل فيه حقيقة لذوية والنكته في هذا التعبير مطابقة المبدأ المستوي . وكان صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ذاك في دار فاخنة (٢) أم هانئ (٣) بنت أبي طالب ، فقد أخرج النسائي عن ابن عباس ، وأبو يعلى في مسنده ، والطبراني في الكبير من حديثها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نائما في بيتها بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من بطنه فقص القصة عليها ، وقال مثل في التبريد فصليت بهم ثم خرج إلى المسجد وأخبر به قريشا فن مضاف وواضح يده على رأسه تمجبا وإنكارا وأردت أنس من آمن به عليه الصلاة

(١) ذكر السفيري أنه عليه السلام شق بمقاره فاته عليه السلام جاءه في صورة كررى والله تعالى أعلم بصحة

الحبر اه منه (٢) وقيل : في شعب أبي طالب اه منه (٣) وقال ابن اسحق هه اه منه

والسلام وسعى رجال إلى أبي بكر فقال: إن كان قال ذلك إمامنا قد صدق قالوا تصدقه على ذلك قال: إن أصدقته على  
أبعد من ذلك أصدقته بخبر السماء غدوة أو روضة فمن صدق، وكان في تقوم من يوم قبضت المقدس فاستعتوه  
أيام فجلل له فطوق ينظر إليه ويذمته لهم فقالوا: يا أبا الميثاق فقد أصاب فيه فقالوا: أخبرنا عن غيرنا فهي أهم إلينا  
هل بقيت منها شيئاً؟ قال: نعم. مرت بعير بني فلان وهي بالروحاء وقد أضلوا بعير الحموم في طلبه وفي راس الحموم  
قدح من ماء فصطفت فاحذته وشربت ووضعت ما كان قد أضلوا أهل وجدوا الماء في القدح حين رجعوا؟ قالوا: هذه  
آية قال: يوم مرت بعير بني فلان وفلان وفلان راكبان فعمداً ففتر بعيرهما متى فالتكر فالتألمها عن ذلك  
قالوا: هذه آية أخرى، ثم سألوه عن العدة والاحوال والهيئات فنبأت له العير فأنه يوم من كل ذلك قال: تقدم (١)  
يوم كذا مع طلوع الشمس وفيها فلان وفلان يقدمهما أهل أوردق عليه غرار فان تحيطان قالوا: وهذه آية أخرى  
فخرجوا يشتدون ذلك اليوم نحو الزبية فوجدوا ينظرون متى تقطع الشمس فيكذبوه إذ قال قائل: هذه الشمس  
قد طاعت وقال آخر: هذه العير قد أقيمت يقدمها بعير أوردق فيها فلان وفلان كما قال فلم يؤمنوا وقالوا  
هذا سحر مبين فأنه يوم من أنى يؤفكون وفي بعض الآثار أن أم هانئ قالت: فقدته عنه وكان نائماً عندي  
فاستمع من النوم مخافة أن يكون عرض له بهضر فريش ويغفل إنه تفرقت بنو عبد المطلب يتسونه ووصل  
للعبس إلى ذي طوى وهو ينادي يا محمد يا محمد فاجابه عليه السلام فقال: يا ابن أخي أعييت قومك أين كنت؟ قال:  
ذهبت إلى بيت المقدس قال: من لي بك قال: نعم قال: هل أصابك الأخير؟ قال: ما أصابني الأخير وقبل غير ذلك  
وكان اختلاف في مبدأ الأسراء اختلف في سببه فقد ذكر النووي في الروضة أنه كان بعد النبوة بمسنتين وثلاثة  
أشهر، وفي الفتاوى أنه كان سنة خمس أو ست من النبوة ونقل عنه القاضي أن الأئمة الذين أئمتهم في شرح  
ذات الشفاء الحزم بأنه كان في السنة الثمانية عشرة من النبوة، وعن ابن حزم دعوى الإجماع على ذلك بوصف  
ما في الفتاوى بأن خديجة رضي الله تعالى عنها لم تصل الخمس وقد ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين، وقيل كان  
قبل الهجرة بسنة وخمسة أشهر، وقيل ثلاثة أشهر، ووقع في حديث شريك بن أبي نمره عن أنس أنه كان قبل  
أن يوحى إليه عليه السلام وقد خطه غير واحد في ذلك، ونقل الحافظ عبد الحق في كتابه الجمع بين الصحيحين  
حديث شريك الواقع فيه ذلك بآوله، ثم قال: هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك عن أنس قد زاد  
فيه زيادة مجهولة وأتى بالحافظ غير معروفة.

وقد روى حديث الأسراء عن أنس جماعة من الحفاظ المتفقين والأئمة المشهورين كابن شهاب، وثابت  
البناني، وقتادة فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث.  
وأجاب عن ذلك محيي السنة وغيره بأنفسهم إن شاء الله تعالى هو كذا اختلف في شهره وأين قال النووي  
في الفتاوى كان في شهر ربيع الأول، وقال في شرح مسلم أنها لقاضى عياض أنه في شهر ربيع الآخر، وحزم  
في الروضة بأنه في رجب، وقيل في شهر رمضان، وقيل في شوال، وكان على ما قبل الليلة السابعة والعشرين  
من الشهر وكانت ليلة السبت كما نقله ابن القيم عن رواية الواقدي، وقيل: كانت ليلة الجمعة لمكان فضلها  
وفصل الأسراء، ورد بأن يوم الإثنين عليه السلام صلى الله تعالى عليه وسلم أول يوم بعد الأسراء الظاهر  
ولو كان يوم الجمعة لم يكر فرضها الظاهر قاله محمد بن عمر السعدي، وفيه أن العمري ذكر في شرح ذات الشفاء

إن الجمعة والجماعة وجبتا بعد الصلوات الخمس ، وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر إن صلاة الجمعة فرضت بمكة ولم تقم بها لفقد العدد أو لأن شعارها الاظهار وكان عليه السلام مستخدماً ، وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة •

وقال الدميري عن ابن الأثير أنه قال: الصحيح عدى أنها كانت ليلة الاثنين واختاره ابن المير، وفي البحر قيل إن الاسراء كان في سبع عشرة من شهر ربيع الأول والرسول عليه السلام ابن إحدى وخمسين سنة وتسعة أشهر وعثمان وعشرين يوماً ، وحكى أنها ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر عن الجري ، وهي على ما نقل السفيري عن الجمهور أفضل الليالي حتى ليلة القدر مطلقاً ، وقيل من أفضل بالنسبة إلى النبي عليه السلام وليلة القدر أفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلاة والسلام ، ورد بأن ما كان أفضل بالنسبة إليه عليه السلام فهو أفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلاة والسلام فهي أفضل مطلقاً نعم لم يشرع التعبد فيها والتمسك في ليلة القدر مشروع إلى يوم القيامة والله أعلم . واختلف أيضاً أنه في اليقظة أرقى الختام فمن الحسن أنه في الختام •

وروى ذلك عن عائشة . ومما روى رضي الله تعالى عنهم ولعله لم يصرح عنها بكافي البحر ، وكانت رضي الله تعالى عنها إذا ذاك صغيرة ولم تكن زوجة عليه الصلاة والسلام ، وكان معاوية كافراً يومئذ ، واحتج لذلك بقوله تعالى (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) لأن الرؤيا تخص بالزعم لغة ، وروى في حديث شريك المتقدم ما يؤيده ، وذهب الجمهور إلى أنه في اليقظة يبدنه وروحه عليه السلام والرؤيا تكون بمعنى الرؤبة في اليقظة كافي قول الراعي يصف صائداً •

وكبر للرؤيا وحش فواده وبشر قلبها كان جها بلالة

وقال الواحدى : إنما رؤية اليقظة ليلا فقط وخبر شريك لا يعمل عليه على ما نقل عن عبد الحق ، وقال النووي : وأما ما وقع في رواية عن شريك وهو قائم وفي أخرى عنه بينما أنا عند البيت بين النائم واليقظان فقد يحتاج به من يجعلها رؤيا يوم ولا حجة فيه إذ قد يكون ذلك أول وصول الملك إليه وليس في الحديث ما يدل على كونه عليه السلام قائماً في القصة كلها واحتج الجمهور لذلك بأنه لو كان قائماً ما تعجب منه قريش ولا استعالموه لأن النائم قد يرى نفسه في السماء ويذهب من المشرق إلى المغرب ولا يستبد به أحد ، وأيضاً العبد ظنير في الروح والبدن ، وذهبت طائفة منهم القاضى أبو بكر ، والبنوى إلى تصديق القائلين بأنه في الختام والنائم في اليقظة وتصحيح الحديثين في ذلك بأن الاسراء كان مرتين أحدهما في نومه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة فأسرى بروحه قوطته وتيسيراً له يصف عنه قريش أنبشروا إليه الإشارة بقوله تعالى (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) ثم أسرى بروحه وبدنه بعد النبوة قال في الكشف : وهذا هو الحق وبه يحصل الجمع بين الخبرين •

وحكى المازرى في شرح مسلم قولاً راجعاً به بين القائلين فقال كان الاسراء بحسبه صلى الله تعالى عليه وسلم في اليقظة إلى بيت المقدس فكانت رؤية عين ثم أسرى بروحه الشريعة عليه الصلاة والسلام منه إلى ما فوقه فكانت رؤيا قلب ولذا شنع الشكفار عليه عليه الصلاة والسلام قوله : أنبت بيت المقدس في ليلتي هذه ولم يشعروا عليه قوله فيها سوى ذلك ولم ينعجبوا منه لأن الرؤيا ليست بحسب التعجب ، وليس معنى الاسراء

بالروح الذهاب بقطة كالانسلاخ الذي ذهب إليه الصوفية والحكماء فانه وإن كان خارقا للعادة ومجلا للتعجب أيضا إلا أنه أمر لا تعرفه العرب ولم يذهب إليه أحد من السالف، والأكثر على أن المدراج كالاسراء بالروح والبدن ولا استحالة في ذلك فقد ثبت بالهندسة أن مساحة قطر جرم الأرض المسمى وخمسمائة وخمسة وأربعون فرسخا ونصف فرسخ وأن مساحة قطر كرة الشمس خمسة أمثال ونصف مثل قطر جرم الأرض وذلك أربعة عشر ألف فرسخ وأن طرف قطرهما المتأخر يصل موضع طرفه المتقدم في ثلث دقيقة فقطع الشمس بحركة الفلك الأعظم أربعة عشر ألف فرسخ في ثلث دقيقة من ساعة مستوية •

وذكر الامام في الأربعين أن الأجسام متساوية في الذرات والحقائق فوجب أن يسبح على كل واحد منها ما يصح على غيره من الأعراض لأن قابلية ذلك العرض إن كان من لوازم تلك الماهية فإينما حصلت حصل لزوم حصول تلك القابلية فوجب أن يصح على كل منها ما يصح على الآخر، وإن لم يكن من لوازمها كان من عوارضها فيمورد الكلام فإن سلم وإلادار أو تسلسل وذلك بحال فلا بد من القول بالصحة المذكورة والله تعالى قادر على جميع الممكنات فيقدر على أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يحمله، وقال العلامة البيضاوي: الاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة أن ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الأرض مائة وثيفا وستين مرة ثم إن طرفها الأسفل يصل موضع طرفها الأعلى في أقل من ثانية إلى آخر مقال، وما ذكرناه هو الصواب في التعبير فإن المقدمتين اللتين ذكرهما بنوعشان، أما الأولى بأن النسبة التي ذكرها إنما هي نسبة جرم الشمس إلى جرم الأرض كما برهنوا عليه في باب مقادير الاجرام والابعاد من كتب الهيئة لكنهم قالوا جرم الشمس مثل جرم الأرض مائة وستة وستين مرة وربع مرة وثمن مرة • والعلامة جعل ذلك نسبة القطر إلى القطر لأنه المتبادر بما بين الطرفين، وإرادة الجرم منه خلاف الظاهر جدا، وكان يكفي لو أراد ذلك أن يقول: قرص الشمس ضعف كرة الأرض فأي معنى لآزاده، وأما الثانية فإن أراد بالثانية الثانية من دقيقة الدرجة الفلكية التي هي سترن دقيقة فتعني بما حرره العلامة القطب الشيرازي في نهاية الادراك حيث قال: مقدار الدرجة الواحدة من مفر الفلك الأعظم بالأميال ٩٣٤٣٥٩٣ ميلا فالفلك الأعلى يقطع في عام قدره من الزمان جزء واحد من خمسة عشر جزءا من ساعة مستوية وهو ثلث خمسها هذا المقدار من الأميال فإذا تحرك مقدار دقيقة وهي جزء من تسعمائة جزء من ساعة مستوية كان قدر قطعه من المسافة ١٥٥٧١٨ ميلا وسدس ميل وخمس ربع وأربع خمس ميل، ولأن حين ما يدور قرن الشمس إلى أن تطلع بالنظام يكون بقدر ما بعد واحد من واحد إلى ثلثمائة في مقدار ما بعد ثلاثين بتحريك الفلك ١٥٥٧١٨ ميلا وهو ألف وسبعمائة واثنتان وثلثون فرسخا من مفره والله تعالى أعلم بما يتحرك محله حيث تفسر إن الله تعالى ما أعظم شأنه • وحاصل ذلك أن الفلك الأعظم يتحرك من ابتداء طلوع جرم الشمس إلى أن يطلع بنهاية سدس درجة وهو عشر دقائق من ستين دقيقة من درجة فلكية ومقدار مساحة هذه الدقائق ٥١٩٦٠ أي خمسمائة ألف وتسعة عشر ألفا وستمائة فرسخ وإذا جعلنا هذه الدقائق ثواني كانت ستمائة ثانية فإين الأقل من ثانية • وإن أراد بالثانية الثانية من دقيقة الساعة التي هي ربع الدرجة الفلكية فسدس الدرجة وهنا يكون ثلث دقيقة وإذا جعلنا ثلثي الدقيقة ثواني كانا أربعين ثانية وهذه الثواني هي الثواني الستمائة يعنيها إلا أن المنجمين لما

جعلوا الساعة ستين دقيقة تسهيلًا للحساب والساعة عبارة عن خمسة عشر درجة فلذلك اقتضى أن تكون الدرجة الملكية وكل ثانية من ثواني دقيقة الساعة خمسة عشر ثانية من ثواني دقيقة الدرجة الملكية فالخلاف بين ثواني دقائق الدرجة الملكية وثواني دقيقة الساعة اعتبارًا يقتضى وأجاب عبد الله بن الحردي الشهير بالفاضل أن الثانية جزء من ستين جزءاً من دقيقة والدقيقة قد تنطق على جزء من ستين جزءاً من درجة وقد تنطق على جزء من ستين جزءاً من ساعة وقد تنطق على جزء من ستين جزءاً من يوم بذلك وسراد الملامه "ببعضاً من الثانية الثالثة لا الثانية الأولى وهو ظاهر ولا الثانية الثانية كما ذهب إليه سعدى جلي وتبعه ابن صدر الدين وفيه أنه يفهم منه أن الملكيين قد قسموا اليوم بذلك إلى ستين دقيقة كما يفهمونها إلى ساعات والدرجات والدقائق فسموا بجزءها أجزاءً ثم لم يقل بذلك أحد منهم وإنما ذكر ذلك بعضهم تسهيلًا لمعرفة الكسر الزائد على الأيام الثمانية من الساعة ثم قد مضت الساعة السابعة في ثلاث ستين وأربع ستين وهو بمنزلة عما نحن فيه من قطع المسافة البعيدة بالزمان القليل ولو سلمنا ما ذكره كان نقصاً من مدة حركة تلك الأعظم من ابتداء طنوع قرص الشمس إلى انتهائه وهو اثنا دقيقة هي أربعون ثانية وذلك جزء من ستين جزءاً من ساعة مستوية كما حرره العلامة الشيرازي وما ذكره من أن الثانية من دقيقة اليوم بليته عبارة عن أربعة وعشرين ثانية من ثواني دقيقة الساعة، وهي أقل من ثلثي دقيقة ستة عشر ثانية خصوصاً على خطأ تلك لأن فسخه ضري، نعم قد أصاب في الرد على الفاضل وقد أخضنا الفاضل الأول لغير ذلك في هذا المقام كما لا يخفى على من وقف على كلامه وكان له أدنى اطلاع، على كتب القوم، وتداول هذا المبحث بين الطلبة وعدم وجدانهم من بل غيظهم تعرضاً لما نرجو أن يدل به الغليل، هذا والعلامة درجات وأنه قد أدى الموفق لفهم الدقائق فأملى مرة ثانية وثالثة فقول الله سبحانه أن يفتح عليك غير ذلك، وما ذكر من تساوي الأجسام مبنى على ما قبل على تركيبتها من خواهر الفرد وفيه خلاف النظام والعلامة، والبحث في ذلك طويل ولا يستدل على استحالة لزوم الخرف والاشتباه، وقد برهنوا على استحالة ذلك لا ما قول : أن إرهابهم على ذلك أو من بيت المنكوت لا بين في محله، ولم تعرض الآية لأنه <sup>مترجم</sup> كان في الإسراء به محمولا على شيء لكن محبت الأخبار بأنه عليه الصلوات والسلام أمرى به على البراق <sup>في</sup> إلى المسجد الأقصى وهو بيت المقدس، ووصفه بالأقصى أي الأبعد بالنسبة إلى من بالحجاز، وقال غير واحد بأنه سمي به لأنه أبعد المساجد التي تزار من المسجد الحرام وبينها نحو من أربعين ليلة، وقيل : لأنه ليس وراءه موضع عبادة فهو أبعد مواضعها، وقال ابن عطية : يكتمل أن يراد بالأقصى الجبل دون مفضله بينه وبين مأسواه وهو بعيد في نفسه قراثرين، وقيل المراد بعده عن الأقدار والحجرات، والاضطراب في ركوب جبريل عليه السلام معه فقيل : ركب خافقه عليه الصلاة والسلام، واتضح أنه لم يركب بل أشد ركاياه وميكائيل يهودا البراق، واختلف أيضاً في استعراذه عليه عليه الصلاة والسلام في عروجه إلى السماء فقيل : عرج عليه، والصحيح أنه نصب له معراج فخرج عليه، وجاء في وصفه وعظمه ما جند وهم الحفاظ أن كثيراً من الحليين ثقاتين ومنهم صاحب الحمزية إن عروجه صلى الله تعالى عليه وسلم على البراق، ومن لا كاذب في الشهادة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما أراد العروج صعد على صخرة بيت المقدس وركب البراق فالت الصخرة وارتفعت لتتحقق قامتها الملائكة في طرف منها أثر قدمه الشريف وفي الطرف الآخر أثر أصابع الملائكة عليهم السلام فبقي واقفة في الهواء

قد انقطعت من كل جهة لا يمكنها إلا الذي يسلك السبل أن تقع على الأرض سبحانه وتعالى ، وذكر العلاء في تفسيره أنه كان للنبى عليه الصلاة والسلام ليلة الاسراء خمسة مراكب، الأول البراق إلى بيت المقدس، الثاني المعراج منه إلى السماء الدنيا، الثالث أجنحة الملائكة منها إلى السبل السابعة، الرابع جناح جبريل عليه السلام منها إلى سدرة المنتهى، الخامس الرفرف منها إلى قاب قوسين، ولعل الحكمة في المراكب اظهار الكرامة وإلا فأنه سبحانه وتعالى قادر على أن يوصله إلى أى موضع أراد في أقل من طرفة عين، وقيل لم يكن إلا البراق من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى والمعراج منه إلى حيث شاء الله تعالى وقد كان له عشر مراقب سبعة إلى السموات الثامن إلى السدرة والتاسع إلى المستوى الذى سمع فيه صريف الأعلام والعاشر إلى العرش والله تعالى أعلم . ومن العجائب ما سمعته عن الطائفة الكشفية والسيدة على الراوى أن للروح جسد من جسد من عالم الغيب لطيف لا دخل للناصر فيه وجسد من عالم الشهادة كثيف مركب من العناصر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به ألقى كل عنصر من عناصر الجسد العنصرى في كرمه فما وصل إلى تلك القمر حتى ألقى جميع العناصر ولم يبق معه إلا الجسد اللطيف فرق به حيث شاء الله تعالى ثم لما رجع عليه الصلاة والسلام رجع إليه ما ألفاه واجتمع فيه ما تفرق منه ، ولعمري أنه حديث خرافة لا مستند له شرعا ولا عقلا . وذكر مولانا عبدالرحمن الدشتى ثم الجامى أن المعراج إلى العرش بالروح والجسد وإلى ما وراء ذلك بالروح فقط وأنشد بالفارسية :

جود رفرف شد مشرف از وجودش      كرفت از دست رفرف عرش زودش  
بدست عرش تن جون خرقه بكذاشت      علم بر لا مكان بی خرقه افراشت  
كلی برد ندا زین دهلیرو یست      بدانت درگاه والا دست بردست  
جهت راهره از ششدر رهانید      مكارنار مركب از تنگی جهانید  
مكانى یافت خالى از مكان نیز      كن محرم نبودا نجا و جان نیز

ولم أقف على مستند له من الآثار وكأنه لاحظ أن العروج فوق العرش بالجسد يستدعى مكانا ، وقد تقرر عند الحكماء أن ما وراء العرش لا خلا ولا ملا به تنتهى الامكنة وتقطع الجهات ، وقال بعضهم : أمر المعراج أجل من أن يكيف وماذا عسى يقال سوى أن المحب القادر الذى لا يعجزه شئ دعا حبيبه الذى خلقه من نوره إلى ذيارته وأرسل إليه من أرسل من خواص ملائكته فكان جبريل هو الآخذ برأيه وميكائيل الآخذ بيمينه إلى أن وصل إلى ما وصل ثم تولى أمره سبحانه بما شاء حتى حصل على مسافة تطول على ذلك الحبيب الربانى وأى جسم يمتنع عن الحارق لذلك الجسد الروانى

جز مجزوى فتم عالم لطيف من بقايا أجساده الأرواح

ومن تأمل في الدين وإحساسها بالقرب والبعد ولو كان قائدها وذكر له سألها لأنكر ذلك إنكارا ما عليه مزيد، وحسبنا في غير ذلك من آثار قدرة الله تعالى الظاهرة في الأنفس والآفاق والواقع على جلالة قدرها الاتفاق لم يسمه إلا تسليم ما نطق به الآيات وصحت به الروايات، ويشبه كلام هذا البعض ما قاله بعض شعراء الفرس إلا أن فيه ميلا إلى مذهب أهل الوحدة وهو قوله :

فنه يبرك معراج أو من يدل ببرك قطره دريا كسشته بغير نعيم فيه شد  
والظاهر أن المسافة التي قطعها عليه الصلاة والسلام في مسيره كانت شقة على امتدادها ، يؤيد ذلك ما ذكره  
الذهبي في تفسيره في وصف البراق أنه إذا ارادوا طالب بداء رخصه في رحلته وإدائتي شقة ضالعه - سلام  
وانصرفت بداهة بركانت المسافة في غاية الطول يعني حقائق طعاني كاستجابة من مكة إلى البقيع الذي أوحى  
الله تعالى فيه إلى نبيه عليه الصلاة والسلام ما أوحى قدر شهادته ألف سنة ، وقيل : حينئذ ألقاه ، وقيل  
غير ذلك ، وأنه ليس هناك مسافة على نحو ما بينته الصوفية ، ومنهم المذهب الأولي ، كرامة ، وجهل بعض  
الحنفية ، فثبته لهم ، وكفرهم آخرون ، وليس له وجه ظاهر ، وقد يلزم منه في القول بتداخل الجواهر والاعلاصه  
والمستكملون سوى النظام بحلوه ، وبرهون في استحقاقه ، وأدعى بعضهم الضرورة في ذلك وقالوا : يمنع  
مكابرة ، وقد أثبت الصوفية الإوابادنة لزمان ولحق ، ذلك حكمايات محنة ، والله تعالى أعلم بصحتها ، ولما  
من تعرض لذلك من المنتسبين وهو أمروراء ، يقولون مشوية بالأوهام ، وفي ذلك قول من قال : الأزل  
والآلند نقطة واحدة العرق بينهما بالأعصار ، وليس أهمهم ذلك ، على إلا المتجردون من جلايب أديهم وقيل  
مهم ، وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة - كتابه إسناده على الله به أيضا وذكر ما فيه ، والله تعالى أوفقه  
وإنما أسرى به بغير لئلا يزيده إلا - منه إلى به عليه الصلاة والسلام فإن الطين وقت الخلوة والاحتصاص  
ومجاسة الملوك ولا يكاد يدعو الملك لحضرة لئلا ، لا من هو حصص عنده وهذا كرم الله تعالى فيه هو ما من  
أنبيائه عليهم السلام بأمر الكرمات وهو كالأصل لله ، وأصلا الامتد ، فيه المقصد المنع من الامتداه في  
النهار ، وأيضا قالوا : إن المسافرة طاح في الليل ما لا يقطع في النهار ومن هاجاه شريك - دلتا فإن الأرض تطوى  
بالليل ما لا تطوى بالنهار ، وأيضا أسرى به لئلا يكون ما يرج إليه من عالم النور المحض أبعد عن الله عما  
يجرج منه من عالم الظلمة وذلك الجح في لا عجاب .

وقال ابن الجوزي في ذلك ، إن النبي صلى الله عليه وسلم معراج والسراج لا يوقد لئلا يورث كدما - مسير التدر في العظام  
إلى غير ذلك ، من أحسكم التي لا يملها إلا الله تعالى ، ثم إن الآية ليست بهذا ، في دحوه عليه الصلاة والسلام  
المسجد الأقصى إلا أن الأخبار الصحيحة نص في ذلك ، وقوله سبحانه : ( الذي بركنا حوله ) مع صفة مدح  
وفيها إزالة اشتراك عارض - وبركته ، يخصه من كونه متعدد الأبد ، عليهم السلام وقبله لهم وكثرة الأنهار  
والأشجار حوله ، وفي الحديث أنه تعالى : « ما بين المرات إلى العرات شخص مسطير القديس ، وقيل :  
بركته أن جعل سبحانه مياه الأرض كلها تنبع من تحت حجرته ، والله تعالى أعلم بصحة ذلك ، وهو أحد ساحد  
الثلاث التي تشهد البها الرسا ، والآرام التي يتمتع من دخولها الدجال ، فقد أخرج أحمد في المسند أن الدجال  
يطوف الأرض إلا أرض مساجد - مسجد المدينة ، ومسجد مكة ، والأقصى والطور ، والصلاة فيه ، صاعقه وهو  
أخرج أحمد أيضا ، وأبو داود ، وابن ماجه عن ميمونة مولا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قالت :  
يأني الله أفتنا في بيت المقدس قال : أرض الحشر والمشر ، أتوه ، وصلوا فيه فإن صلاة فيه بألف صلاة .  
وفي رواية لأحمد عن بعض نسائه عليه الصلاة والسلام أنها قالت : يا رسول الله ، فإن لم تستطع إحدا :  
أن تأيه قاله أدام تستطع أحد كى أن تأيه فليبعث إليه ربنا يسرح فيه فإن من يبعث إليه ، يزيث يسرح به



كان كمن صلى فيه ، وروى بعضه أبو داود ، هو ثاني مسجد وضع في الأرض لحبر أبي حنيفة . بارسل الله  
 أي مسجد وضع في الأرض أولا ؟ قال : المسجد الحرام قلت : ثم أي ؟ قال : المسجد الأقصى قلت : لم بينهما  
 قال : أربعمائة ثم أيما أدركت الصلاة فصل قلت : بعض فيه ، وقد أسسه يهقوب عليه السلام بعد بناء  
 إبراهيم عليه السلام الكعبة بما ذكر في الحديث وجده سليمان أو أتم محمد بن أبيه عدهما السلام بعد ذلك  
 بكثير ، والكلام فيما يتعلق بذلك مفصل في محله ( لئلا يهتدى من آتينا ) أي لئلا يهتدى إلى السماء حتى يرى ما يرى  
 من العجائب العظيمة . فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرج به من صخرة بيت المقدس فأنفذهم واجتمع  
 في كل سبيل مع بني من الأنبياء عليهم السلام في صحيح البحاري ، وغيره ، واطلع عليه الصلاة والسلام على  
 أحوال الجنة والدرور أي من الملائكة مالا يعلم عدتهم إلا الله تعالى .

وقال عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام رأى ليلة المعراج في محضته الله تعالى .  
 خلقا كهيئة الرجال على حيل بلق شاكين السلاح حذون لواحد منهم ألف عام والعرض كذلك يقع بعضهم  
 سحبا لا يرى أولهم ولا آخرهم قال : يا جبريل من هؤلاء ؟ قال : ألم تسمع قوله تعالى : ( وما يعلم جنود ربك إلا هو )  
 فإنا أمم وأمم وأمم هم لا يدرون لا أدري من أين يجيئون ، لا بل أين يذهبون ، وقد صلى عليه السلام بالأنبياء  
 عليهم السلام في بيت المقدس ، قال في المقاتل : وكانت صلواته عليه الصلاة والسلام بهم كثيرين قرأ في الأولى  
 قل يا أيها الكافرون وفي الثانية لا إله إلا الله ، وقال بعضهم : كانت دعاء ، وذكر أن الأنبياء كانوا سبعة صفوف  
 ثلاثة منهم مرسلون وأن الملائكة عليهم السلام صلت معهم وهذا من خصائصه عليه الصلاة والسلام قال  
 القاضي ذكريا في شرح الروض والحكمة في ذلك أن يظهر أنه مأم الكل عليه الصلاة والسلام وهو صلى  
 بارواهم خاصة أوما مع الأجساد به خلاف ، وكذا احتلف في أنه عليه السلام صلى بهم قبل الخروج أو بعده فصحيح  
 لحاظ أن كثير أنه معه وصح القاضي عباس وغيره أنه قبله ، وجازى رواية أنه عليه الصلاة والسلام صلى  
 على سماء ركعتين يؤم الملائكة ، وكان الأسراء والعروج في بعض ليلة واحدة ، وكان رجوعه صلى الله تعالى عليه وسلم  
 على ما كان ذهابه عنه ولم يعب مقدار ذلك البعض ، وكيفما كان فروع ما وقع فيه من أعجب الآيات وأغرب  
 المكائيات ، وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع وجد فراشه لم يرد من أثر النوم ، وقيل  
 إن غصن شجرة أصابه بعمامة في ذهابه فلما رجع وجدته قد تحرك ، وزعم بعضهم أن ليلة الأسراء عبرانية  
 المعراج وظاهر الآية على ما سمعت يقتضي أنها في ليلة واحدة ، وإما أسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم أولا  
 إلى بيت المقدس وعرج به نائيا منه ليكون وصوله إلى الأماكن الشريفة على اندراج فأنشرف بيت المقدس  
 دون شرف الحضرة التي عرج إليها على ما قبل ، وقيل : ترتبط له عليه الصلاة والسلام لما المعراج من المرأة  
 العظيمة التي لبست في الأسراء وإن كان غريبا أيضا ، وقيل : لتشرف به أرض المحشر ذهابا وإيابا ، وقيل :  
 لأن «ب السماء الذي يقال مصعد الملائكة عليهم السلام على حفاطة صخرة بيت المقدس فقد نقل عن كعب  
 الأحبار أنه قال : إن الله تعالى بابا مفتوحا من سماء الدنيا إلى بيت المقدس ينزل منه كل يوم سبعون ألف ملك  
 يستغفرون لمن أتى بيت المقدس ، صلى فيه فمضى به صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ملك أولا ثم عرج به ليكون  
 صعوده على الاستواء ، وقيل : أن أسطوانات المسجد قالت ربنا حص لنا من كل شيء فقد اشتغنا إلى



محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فارادنا قاده مدى بالاسراء به إلى المسجد تسجيلا للاجابة، وقول : غير ذلك  
وعبر عن الدالة على التبيين لان ارادة جميع آيات الله تعالى لعدم تناسلها معالاتكاد فمع ولوقيل آيات لناسد  
الكل، ووعا يستعان بالمقام على ارادته واستكمل بأنه كيف يرى بينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الآيات  
ويرى ابراهيم عليه السلام ملكوت السموات والارض في اطلق به قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت  
السموات والارض) وورق من الحبيب والتحليل، وأجيب بأن بعض الآيات المضافة إليه تعالى أشرف وأعظم  
من ملكوت السموات والارض في قال تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى)، وقال الخفاحي -الذوالقبر  
وارد لان مارآه ابراهيم عليه السلام ما فيه من دلالة والحجج، ليس ذلك مة وما للمعراج فتأمل ه  
وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية يرى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للناس آية من آيات الله تعالى ليكون عليه  
الصلاة والسلام آية في أنه يصنع الله تعالى بشر هذا الصنع، ويندفع بهذا القول المذكور إلا أنه احتج في  
عابه البعد، ثم لا يخفى أنه يس في الآية اشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليه الامر به بدلا يصدق  
عنه تعالى أنه من آياته بل لا يصدق سبحانه أنه آية، نعم مشيئة الرؤية يحتجون بمير ذلك، وسبأ في رن شاء الله  
تعالى، وكذا ليست الآية نصا في المعراج بل هي نص في الاسراء دونه إذ يجوز حمل بعض الآيات على ما حصل  
له صلى الله تعالى عليه وسلم في الاسراء فقط بل قال بعضهم ليس في الآيات مطلقا ما هو نص في ذلك، من  
هنا قولوا: لاسراء إلى بيت المقدس قطعي ثبت الكثرة فليس كفره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فليس كفره  
فليس بكافر بل يتدفع وكأه سبحانه إله لا يصرح به في صرح بالاسراء رحمة بالغاصرين على ما قيل، وفي التفسير  
الحارثي أن فائدة ذكر المسجد الأقصى تقصدون السجاء أنه لود كرمعوده عليه الصلاة والسلام لا شتد إسكارهم  
لذلك فلا أخبر أنه أمرى به إلى بيت المقدس وبأن لهم صدقة بها أحمر به من العلامات التي فيه وصدقه عليها  
أخبر بعد ذلك بمعراجة إلى السماء فكان لامرأه فالتوطئة للمعراج اه وهذا طاهر في الخبر الوارد في هذا  
الباب لا في الآية لانه لم يحجر فيها بالمعراج كما أخبر فيها لاسراء دلالة، وقيل : إن الاشارة بذلك التصريح  
كافية فندبر، وصرف الكلام من العتبة التي في قوله سبحانه (سجد الذي أسرى معه) إلى صيغة المنكلم، ما عظم  
في (مركبا، وره آياتها) لتعظيم البركات والآيات كاتل على تعظيم مدلول لتعظيم تدل على عظم ما أصيب  
إليه وصدور عنه فاقبل، بما يعمل العظيم العظيم، وقد ذكرنا لهذا التلويح كفة خاصة وهي أن قوله تعالى (الذي  
أمرى بعبد لهلا) يدل على مسيره عليه الصلاة والسلام من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالعبية أسب وقوله  
تعالى (باركزا حوله) دل على ايزان البركات فياسب تعظيم المنزل والتعظيم بصمير لعظمة متكمل بذلك، وقوله  
سبحانه (أنزله) على معنى بعد الاتصال وعز الحضور فياسب التكلم معه، وأما القبة ففكره صلى الله تعالى عليه وسلم  
إذ ذاك ليس من عالم الشهادة ولذا قيل ان فيه إعادة إلى مقام السر والعبوة من هذا العالم والعبية بذلك البق  
وقوله تعالى (من آياتنا) عود إلى التعظيم كما سفت الاشارة إليه، وأما الغيبة في قوله عز وجل :

(إنه هو السميع العليم) على تقدير كون الصمير له تعالى كما هو الاظهر وعليه لاكثر ما يطابق قوله تعالى  
(بعبده) ويرشح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات أحسن موافقه وينطبق عليه التحليل أهم احقاق إذا لمعنى  
قربه وخصه السكراة لانه سبحانه مطلع على أحواله عالم بالحققة لهذا المقام، قال الطيبي : أنه هو السميع

لأقوال ذلك البد البصير بأفعاله بكرتها مهددة خائفة عن شوائب غري مقررة بالصدق والصفاء مستأنسة  
للقرب والزاني، وأما على تقدير كون الضمير للهي عنه فإنه أو البقاء عن مصمم وقال أي السميع اسكلامنا  
البصير لذاتنا، وقال الجاني: إنه لا يسمو لمعى عليه إن عبدي الذي شرهه هذا الشريف هو المستأهل له فانه  
السميع لا وأمرى ونوهى لامل هما الصير الذي ينظر مظارة المبوة في مخلوقات فيعتبر أو البصير بآليات  
التي أريته إياها كقوله تعالى (ما زاغ البصر وما طغى) فقبل لمطابقة الصائر السائدة عليه وكذا لما عبر به عنه  
من قوله سبحانه (هده) وقيل للإشارة إلى اختصاصه عليه بالمع والحق وغيبته شهوده في عين في يسمع  
وبى يصر، ولا يتبع إطلاق السميع والبصير على غيره تعالى كما أنهم لا مطابقة ولا هاية أو الطائي. وامل السرى  
بجى الصير محتملا للآخرين الآية. إلى أنه صلى الله تعالى عليه. ولم يناد أى رب العزة وسمع ظلامه به سبحانه كما  
في الحديث المشار إليه آءا فافهم سميع ونصر، وتوسط ضمير الفصل، لأن سماعه تعالى بلا إذن وبصره  
بلا عين على نحو لا يشركه به تعالى أحد وإذا نلا شمار بأخصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الكرامة  
ورغم ابن عطية أن قوله تعالى (إنه هو السميع البصير) وعدل ذلك على تكذيبهم الذى عليه في أمر الاسراء  
أى إنه هو السميع لما يقولون أي. المكذبون البصير بما يفعلون دعافكم على ذلك.

وقرأ الحسن (بريه) بياء العيبة في الآية جند وارج النعائات (رماتيا موسى الكتاب) أى النوراة (وجه نناء)  
أى الكتاب وهو الظاهر أو موسى عليه السلام (هدى) عطفا (لئى إسرائيل) متعلق بهدى أو بحمل  
واللام تعليلية والواو استئنافية أو عاطفة على جملة (سعدى الذى أسرى) لاسى (أسرى) كناية عن البحر عن العكبرى  
وحكى نظيره عن من عطية لحدته وتكلمه هو عقب به الاسراء بعده استطرادا ثم بدا لذكر القرآن، والجماع  
أن موسى عليه السلام أعطى النوراة عميره أى الطور وهو عزلة معراجة لأنه منح تمت التكليم وشرف  
باسم التكليم وطب الرقية مدحجابه تماوت ما بين الكتابين ومن أولا عليه وأن شئت فوازن بين (أسرى  
لعمد وآتيا موسى) وبين (هدى لئى إسرائيل. وهدى لئى أقوم) (الآن اتخذوا) أى لئى لا تتخذوا على أن  
أن نصيرية ولا ناهية، والتفسير كما قال أبو الفاعل تضمنه لكتاب من الأمر والهدى، وقبل لمخترق أى آتونا  
موسى كتابة شئ. ولا تتخذوا والكتاب إن كان المراد به النوراة، ومصدرى الأصل، ولا يحق أنه خلاف الظاهر  
وجوز في البحر أن تكون من مصدرية والخار قبلها محذوف ولا ناهية أى لئى لا تتخذوا، وقبل يجوز  
أن تكون ن وما بعدها في موضع البدل من (الكتاب) وجوز أبو السقاء أن تكون زائدة (لا تتخذوا) معمولا  
لقول محذوف (ولا) فيه لئى أى فما لا تتخذوا. وتفسره أبو حيان أن هذا الموضع ليس من مواضع زيادة  
وكذا جوز أن تكون (لا) زائدة كافي قوله تعالى: (ما منك أرا لا تسجد) والتقدير كراهه أن تتخذوا ولا يحق ما به  
وقرأ ابن عباس. ومجاهد. وعيسى. وأبو رجاء. وأبو عمرو من السبعة أن لا تتخذوا بياء العيبة، وجعل  
غير واحد أن على ذلك مصدرية ولم يدكروا فيه احتمال كرها مفسرة، وقال شيخ زاده: لا وجه لأن تكون  
أن مصرة على القراءة بياء العيبة لأن ما في حيز المصرة مقول من حيث المعنى والذي يلقى إليه القول لا بد  
أن يكون عطفا لا لا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لأن لئى إسرائيل غيب فقامل. والخار

عندهم على كونه مصدرية محذوف أي لأن لا يتخذوا من دونه وكلاً أي لما نكفون إليه أموركم غيري  
فالوكيل مبدل بمعنى مقبول وهو الموكول إليه أي لمقرض إليه الأمور وهو الرب، قال ابن الجوزي: قيل  
نرب وكن لكه بته وقيامه بشؤون عباده لا على معنى ارتفاع منزلة الموكل واعطاه أمراً أو كلاً (من) سبب  
حطاب ودون بمعنى غير وقد صرح بجبته كذلك في غير موضع وهي معمولتان تتحدوا (وكلاً) الأدلة  
وجوز أن تكون من تهبطه واستظهر الأول والمراد انتهى عن الأثر كنه تعالى (دونه من حلقه مع نوح) في  
نصب على الاحتصاص أو غلى الله به والمراد آخر على التوحيد مدكر بهامه ته إلى عليهم في تضمن نجاه  
آبائهم من العرق في صفة نوح عليه السلام حين أسهم وكيل شوكلو عليه - واد تعالى هو حصص على الذماء  
قراءة الخطاب قال من قرأ (يتحدوا) إليه السبب بعد معناه - ذو إيا للقيمة ونداء للخطاب فلا يجتمعان  
لا على بعد ومعهم ما قل، وقول بعضهم - ليس بأربعة إذ يجوز أن ينادى الأول شخص ويجوز عن أحد  
يقول يريد بطنى بكر ومات كذا ياريد لبعض عمرو كيت وكيت أن يكون لا يدفع الله الذي لا يعدمه  
وجوز أن يكون أحد معمول (تتخذوا) و(وكلاً) الآخر وهو كونه معمولاً بمعنى معمول يستوى به الواحد  
لذكر وعده فلا يرد أنه كيف يجوز أن يكون معمولاً ثانٍ والمفعول ثانٍ خبر مبدى وهو غير مطابق هو  
(ومن دونه) حال منه و(من) يجوز أن تكون ابتدائية •

وجوز أيضاً أن يكون بدلاً من (وكلاً) لأن المذهب منه أس في حكم الفرح من كل الوجوه أي لا تتخذوا  
من دونه ذرية من حلقه والمراد بهم عن اتحاد عربيه وعيسى عليه السلام ونحوهما أرباباً وفي التعبير ذكر  
بنيته إلى علة الهى من أوجه أحدها تكبير النعمة في إيجاد آبائهم كما ذكره والثاني تدكير ضعفهم وحقهم المحوج  
بن الخلق، والثالث أنهم أضعف منهم لأنه متولدون منهم، وفي إثبات تعدد الذرية أو اقترانه على الأصل والنداء  
في العرف المسمى منه نامة لما ذكره وجوز أبو نعيم كونه بدلاً من (موسى) وهو بعيد جداً، وفراء فرقة (دريه)  
لرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو ذرية ولا بعد فيه كما توهم أو على الدال من ضمير (يتحدوا) قال أبو العلاء:  
على اقترانه الغيبة، وقال ابن عسبة ولا يجوز هذا عن إجماعه لأن صاحب الخطاب لا يدل  
منه الاسم الظاهر، وبغضه أبو حيان في البحر بأن المسئلة تحتاج إلى تفصيل وذلك أنه إن كان في بدل بعض  
من كل بدل اثنين حاز لا خلاف وإن كان في بدل شيء من شيء وهما لغز، أحده إن كان بعيد التوكيد  
حاز لا خلاف أيضاً جزم من ترك صغير كم وكلمة كم دال لم يعمد إليه كبد فهدر جمهور الصريين لمع  
ومذهب الأصمعي والكوفي الجواز وهو الصحيح لو جرد ذلك في لسان العرب وقد استدلل على صحته في  
شرح التسهيل، وقرأ زيد بن ثابت وأبان بن عثمان وزيد بن علي، ووجهه في رواية بكر دال (دريه) وفي  
رواية أخرى عن مجاهد أنه قرأ بفتحها، وعن زيد بن ثابت أيضاً أنه قرأ (ريه) بفتح الدال وبخفيف الراء  
وتشديد الباء على وزن فتيحة كطية (لأنه) أي نوحاً عليه السلام (وكان عدد أشكورا ٣١) كثير الشكر في  
بجامع حالاته •

وأخرج ابن جرير وابن المنذر، والبيهقي في الشعب، والحاكم وصححه عن سلمان الفارسي قال كان  
نوح عليه السلام إذا لبس ثوباً أو طعم طعاماً حمد الله تعالى فسمي عبداً شكوراً، وأخرج عبد الله بن أحمد في

روى عنه عن ابراهيم قال: شكره عليه السلام أن يسمى بأكل وبحمد الله تعالى إذا فرغ •

وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن أنس الجهني عن أنس بن مالك قال: رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في نوحاً عبداً شكوراً لأنه كان إذا أمسى وأصبح قال: (سبحان الله حين تمطر وحين يصفون وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين يغيبون) وأخرج البيهقي وغيره عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: إن نوحاً لم يقم عن حلاله قط إلا قال الحمد لله الذي أفاضني لفته، ألقى في سمعته وأذهب عم أذهه وهما من حلة شكره عليه السلام في هذه الحلة إذا رزق أجراً معه منته سلاماً كان بركة شكره وحسن للفرقة على الاقتداء به وزجر لهم عن الشر الذي هو أحسن مراتب الكبر، وقد أوجه ملائمتهم بالقدم، وقال الرازي يجوز أن يقال ذلك عند ذكره على سبيل الاستطراد وجبت فلا يطلب ملائمة مع ما سبق له الكلام، ولا من حيث أنه كان من شأن من ذكر أعنى نوحاً عليه السلام، وقيل صعب (إنه) غلب على موسى عليه السلام والحجة مسوقة على وجه التحليل أما لايتنا المكتاب أو لعله عليه السلام هدى بهما على أن (صعب) جعله له أولاً، وهي عن الاحتذاء فيه بعد تقديره (وَقَصَّ إِلَى نَسِيسَاتِي) أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس عن أي أظلمهم وراذل الراتب وأوحينا إليهم وحيا جرماً، وصرح غير واحد بضم القاء بمعنى الإيحاء، ولقد عسى نالي، والوحي إليهم سلامهم ولو بالواسع، وقيل بل بمعنى على وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس: قال أي قضيت عليهم (في الكتاب) أي التوراة أو الجنس بدليل قراءة أبي العلاء وإسحق (الكتاب) تصحيحه، ولحق الضاهر الأول على الأول أو اللوح المحفوظ على الأخير، وأخرج ابن المنذر والحاكم عن طاوس قال: كنت عند ابن عباس ومعتار رجل من القدرة فقلت: إن أباي يقولون لا قدرة قال: أوفى القوم أحد منهم؟ قلت: لو كان ما كنت تصنع به؟ قال: لو كان فيهم أحد منهم لأخذت برأسه ثم قرأت عليه (وهيأ إلى بني إسرائيل في الكتاب) (تفقد في الأرض) جواب قسم محذوف، وحذف معنى القضاة أيضاً، لم يعلم به، والتقدير وهيأ إلى بني إسرائيل بصادم وعظم والله لتفقد الح والكون هذا تأكيداً لصدق القضاة، ويجوز جعله جواب (قضيتا) بأحرار القضاة بحري القسم يتلقى بما يتلقى به نحو قضاء الله تعالى لأهل كداء والمأزاد بالأرض الجنس أو أراض الشام وبنت أقدس • وقرا ابن عباس: وصر من عنى • وحار بن يد (تفقد) بضم التاء وفتح حين مدياً لله مول أي بصدكم غيركم وقيل من الضلالة وفيه من الضنة وقرا عيسى (المعدن) ففتح التاء وضم السين على معنى لتفقد بأنفسكم بأرتكاب المعاصي (مترتين) مصدر على أنه مصدر (تفقدن) مرتين بضم التاء والمراد سادتين أولاً على ما نقل السدي عن أبيه عن أنس بن مالك وروى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وذلك أنه لما مات صديقة ملكهم تناصبوا على الملك وقتل بعضهم بعضاً ولم يسموا من ذكر كريب فقال الله تعالى له: قم في قومك أخرج عن لسانك فلما فرغ من أوصى عليه عدواً عليه ليقتلوه فهرب فاعتقب له شجرة فدخل فيها وأدركه الشيطان فأخذ هدية من ثوبه فأرغم إليها فوضعوا المنشار في وسط الشجرة حتى قطعوه في وسطه • وفيه سبب قتله أسمى أهله دريم عليه السلام حين قتلوا حين حلت صبيح بنت سيدنا حتى رست فمقطعوه بالمنشار في الشجرة • وقال ابن إسحق هي قتل شعير عليه السلام وقد بعث بهده موسى عليه السلام فلما بلغهم

الوحى أرادوا قتله فهرب فقتل وهو صاحب الشجرة وذكربا عليه السلام مات موتاً ولم يقتل. وفي الكشف  
أولاهما قتل ذكريا وحبس أرميا ولا حرة قتل يحيى وقصد قتل عيسى عليهما السلام، وهذا ومن جعل هلاك  
ذكريا قتل يحيى عليهما السلام وهو رواية ابن عساکر في تاريخه عن علي كرم الله تعالى وجهه، ثم ضم ذلك  
مع حبس أرميا في قرن غير شديد لأن أرميا كان في زمن يختصر ويته وبين ذكريا أكثر من مائتي سنة .  
واختار بعضهم وقيل : لأنه الحق أن الأول تغيير التوراة وعدم العمل بها وحبس أرميا وجرحه إذ وعظهم  
ويشرح بنينا ﷺ وهو أول من بشر به عليه الصلاة والسلام بعد بشارة التوراة والآخرى قتل ذكريا  
ويحيى عليهما السلام، ومن قال: إن ذكريا مات في فرسه اقتصر على يحيى عليه السلام، واحتج في سبب قتله  
بمن ابن عباس وغيره أن سبب ذلك أن ملكاً أراد أن يتزوج من لا يجوز له تزوجها منها يحيى عليه السلام  
وكان الملك قد عود تلك المرأة أن يقضى لها كل عند ما تريد منه فعلتها أمها أن تسأله ذه يحيى في بعض الأعياد  
فسأته فأن فألحت عليه فدعا بطست فذبحه فيه فدرت فطرة على لأرض فلم تزل تمل حتى قتل عليه اسمعون ألهام  
وقال الربيع بن أنس : إن يحيى عليه السلام كان حساً جميلاً جداً فرأته امرأة الملك عن نفسه فأوقعت  
لا بقاء: سلى أبك رأس يحيى فساته فاعطاهم إياه، وقال الجاهلي : إن الله تعالى ذكر فسدتم في الأرض مرتين  
ولم يبين ذلك فلا يقطع بشيء مما ذكر **(وَلْتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا)** لتذكير نوح طاعة الله تعالى أو انه مبرأ من  
بالطم والعسوان ونهطن في ذلك افراطاً مجاوراً للحد، وأصل معنى العلو الارتفاع وهو ضد الأسفل وتجاوز  
به عن التكبر والاستيلاء على وجه اعظم . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (عليا كبيرا) بكسر العين واللام  
والياء المشددة، قال في البحر، والتصحيح في قول المصدر أكثر بخلاف الجمع فإن الاعلال فيه هو المقسوس وشذ  
التصحيح نحو هو وهو خلافاً للفرأ إذ جعل ذلك قياساً **(طَادًا جَاءَ وَعَدَّ أُوْلَاهُمَا)** أي أولى مرئي الاضداد .  
والوعد بمعنى الموعد مراد به العقاب كما في البحر وفي الكلام تقدير أي فإذا حان وقت حلول العقاب الموعد،  
وقيل الوعد بمعنى الوعد وفيه تفسير أجهتاً، وقيل بمعنى الوعد الذي يراد به الوقت أي فإذا حان موعد عقاب  
أولاهما **(بِمَثْنَىٰ عَلَيْهِمْ)** أرسنا ماؤاخذكم تلك الامثلة **(عَدَدَ كَلْبٍ)** وقال الزمخشري : حلياً بينهم وبين ما فعلوا  
ولم نمنهم وفيه نسبة اعتزال، وقال ابن عطية : يحتل أن يكون الله تعالى أرسل إلى ملك أولئك العباد رسولاً  
يأمره بنفوس إسرائيل فيكون البعث بأمره تعالى . وقرأ الحسن - وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم (عبيداً)  
**(أُولَىٰ شَدِيدٍ)** دوى قوة وطش في الحروب، وقال الراغب : اليأس واليأس الشدة والمكروه  
إلا أن اليأس في الفقر والحرب أكثر واليأس واليأس في النكابة، ومن هنا قيل : إن وصف لليأس بالشديد  
مبالغة كأنه قيل : ذرى شدة شديدة كطال ظليل ولا بأس فيه، وقيل إنه تعريض وهو صحيح أيضاً، واختلف في  
تعيين هؤلاء العباد فمن أس عاس وقادة هم، ومن الجزري وجنوده، وقال ابن خبير : ابن إسحاق هم بنو حارث  
ملك بابل وجنوده، وقيل هم العامة، وفي الإعلام للسبيل هم يختصر عامل لحراسف أحمد ملك النرس الكينية  
على بابل والروم وجنوده بنوا عليهم حين كذبوا أرميا وجرحوه وحبسوه قتل وهو الحق .

(فَحَسُّوا حَلَالَ تَدْمَرُ) أي ترددوا وسطوها عليكم يقال ألغى الغيب جاسوا الديار توسطوها وترددوا بينها وبفارسه حسوا وداسوا، وقرأ (حاسوا) بالحاء والسيال، وطلعة، وقرئ أيضاً (بحجوسوا) بالخيم على وزن تكسروا، وقال أبو زيد الخوس والحوس طلب الشيء، نقصه، هو (خلال) اسم مفرد ولذا قرأ الحسر (حليل) ويجوز أن يكون خلال جمع حبس كجبال جمع جبل، ويشير كلام أبي السعود إلى اختياره وكلام البصاوي إلى اختيار الأول.

(وَكَاَنَ) أي وعدا ولاهما (وَعَدًا مَقْدُورًا) بحم الفعل مضمر (كان) للوعد المتيقن، وقيل: للجوس المقصوم من (حاسوا) والجه، رعى أن في هذه الآية خرب لاء العباد يمتثل المقدس، ووقع القتل الذريع والخلاء والاسر في بني اسرائيل وحرقت التوراة، وعن ابن عباس: ومجاهد أنه لم يكن ذلك وإنما جسد الغازون خلال الديار وصرفوا يدون فدل (ثُمَّ رَدَدَهُ لَكُمْ الْكُرَّةَ) أي الدولة ولغية، وأصل معنى الكراطة طبع الرجوع وهو طلاق الكسرة على ما ذكر مجاز شائع كما يقال نزع الاسر، ولأم لكم للعدية، وقيل: للتعليل، وقوله تعالى (عَنْهُمْ) أي الذين فعلوا بكم، ففعلوا ما فعلت الكسرة لما قبلها من معنى الغلة أو حال منها، وحوز تيقنه رددها، وهذا على ما في البحر المحبر، أنه تعالى في التوراة بني اسرائيل إلا أنه جود (رددها) موضع نرد لتحقيق الوقوع، وكان بين البيت والرد على ما قبله ثمانية سنة وذلك بعد أن توبوا ورجعوا عما كانوا عليه. واختلاف في سبب ذلك فروى أن أورشليم من براسمديار بن كشتاسف بن هراسف ثاورث المملك من جده كشتاسف التي الله تعالى في قلبه الشفقة عن بني اسرائيل فرد أمرهم الذين أتوا مختصر إلى بابل وسيرهم إلى أرض الشام وملك عليهم دانيال فسروا على من كان فيها من أفع مختصر، وجمع بعضهم من آثار هذه الكسرة قتل مختصر ولم يثبت.

وفي البحران ملكاغز أهل بابل وكان مختصر قد قتل من بني اسرائيل أربعين ألفاً عن يهرأ التوراة وأبى عنده إليه في بابل فيما غزم ذلك الملك وعاب عليهم تزوج امرأة من بني اسرائيل فتابت منه أن يرد بني اسرائيل إلى ديارهم ففعل وبعد مدة قدمت فيه الانبياء ورجعوا إلى أحسن ما كانوا، وقيل: رد الكسرة بأن سبط الله تعالى داود عليه السلام فقتل حالات، ونعق بأنه يرد قوله تعالى (وَلَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ) أي خان المراد به بيت المقدس، داود عليه السلام، ثم أسباه بعد قتل حالات، وإذاته النسوة ولم يتمه وأتمه سبحانه عليه السلام فلم يكن قبل داود عليه السلام مسجود حتى يدخلوه أول مرة، ودفع أن حقيقة المسجد الأرض لا إليه، أو يجعل قوله تعالى (خوّه) على الاستخدام وهو كما ترى، والحق أن المسجد كان موجوداً قبل داود عليه السلام كما قدمنا.

(وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ) كثيرة بعد ما سبب أموالكم (وَبَيْنَ) بعد ما سبب أولادكم (وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا) مما كنتم من قبل أو من أعدائكم، والنفير على ما قال أبو مسلم أكثر من ينمر مع الرجل من عشرته وأهل بيته، وقال الجاحي يجوز أن يكون جمع نفر ككتاب وكتاب وعد وعيد وم مجتمعون للمعاتب إلى العدو، وفيه هو مصدر أي أكثر خروجاً إلى العدو كما في قول الشاعر

فاكرم بقهطن من والد وحير أكرم بقوم فقير

ويروى بطبر بن أكرم نصير، وصحح السهيلي أنه اسم جمع لغلبة في الممرجات وعدم طراد مفردة.

(إِنْ أَحْسَنْتُمْ) أعمالكم سواء كانت لازمة لأنفسكم أو متعمدية للغير أي عملتموها على الوجه المستحسن اللائق

أَوْضَعْتُمُ الْإِحْسَانَ ( أَحَسَّنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ ) أى لِنَفْسِهَا بما يَتَّبِعُ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الثَّوَابِ ( رَأَى أَسْمَاءُ ) أَعْمَالَكُمْ لَزِمَ كَانَتْ أَوْ مُتَعَدِيَةً بِأَنْ عَمِلْتُمُوهُ، عَلَى غَيْرِ الْوَجْهِ اللَّائِقِ أَوْضَعْتُمُ الْإِسَاءَةَ ( فَلَهَا ) أى فَلِإِسَاءَةِ عَلَيْهِمَا يَتَّبِعُ تَبْ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الْعِقَابِ وَالْإِمَامُ يَمْنَعُ عَلَى قَائِي قَوْلِهِ « دَعَى صَرِيحًا لِلْيَدِينِ وَلِقَمِهِ » وَغَيْرِهِ، لِشِدَّةِ مَا قَالَهُ هـ  
وَقَالَ الطَّبْرِيُّ هـ: مَعْنَى إِيَّاهُ عَلَى مَعْنَى قَالَةِ تَارِاجَةِ الْإِيمَانِ وَقِيلَ: يَزِيهَا لِلْإِسْتِحْقَاقِ فِي قَوْلِهِ تَعْدِلُ ( لَمْ يَدْعُ بِأَلِيمٍ ) هـ  
وَفِي الْأَشْخَافِ أَنَّهَا لِلِاخْتِصَاصِ . وَتَقَبُّبُ بَأَنَّهُ مُخَالِفٌ لِمَا فِي الْأَثَارِ مِنْ تَعْدِي ضَرَرِ الْإِسَاءَةِ إِلَى غَيْرِهَا دَنْبٍ لَهَا  
إِلَّا أَنْ يَقَالُ: إِنْ صَرَّ هُوَ لَا الْقَوْمَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَمْ يَتَّعِدْهُمْ وَفِيهِ أَنَّهُ تَكْفُفٌ لِمُحْتَاجِ إِلَيْهِ لِأَنَّ الثَّوَابَ وَالْعِقَابَ الْآخَرَيْنِ لَا يَتَعَدَّانِ وَهَذَا الْمُرَادُ هـ، وَقِيلَ: الْإِمَامُ لِنَفْسِهِ كَالْأَوَّلَى لَكِنْ عَلَى سَبِيلِ التَّسْكِينِ وَتَعْمِيمِ الْإِحْسَانَ وَمُقَابَلِهِ بِحَيْثُ يَشْمَلَانِ الْمُتَعَدِّي وَاللَّارِمَ هُوَ الَّذِي اسْتَظْهَرَهُ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ وَصَرَّ الْإِحْسَانَ بَعْضُهُ بِسُجُودِ لَهُ وَلَعِبَرِهِ وَالْإِسَاءَةَ بِضَدِّ ذَلِكَ وَقَالَ: إِنَّهُ أَنْتَبَهَ وَأَتَمَّ وَلِذَا قِيلَ إِنْ تَكَرَّرَ الْإِحْسَانُ فِي تَنْظِيمِ التَّكْرِيمِ دُونَ الْإِسَاءَةِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ جَانِبَ الْإِحْسَانِ أَغْلَبَ وَأَنَّهُ إِذَا قِيلَ يَتَّبِعُ تَكَرُّرُهُ بِخِلَافِ صَدِّهِ وَجَدَ عَنْ عَلَى كَرَمِ اللَّهِ تَعَالَى وَجْهَهُ أَنَّهُ قَالَ: مَا أَحْسَنَتْ إِلَى أَحَدٍ وَلَا أَسْأَتْ إِلَيْهِ وَتِلَا الْآيَةِ وَوَجْهٌ مَنَاسِبٌ، لِمَا قَالَهُ عَلَى « قَالَ الْقَطَبُ أَنَّهُ لَمَّا عَصَا سُلْطَانُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ مِنْ قَدَمِهِ بِالْمَسِيحِ الْأَمْرَ ثُمَّ لَمَّا قَاتَلُوا وَأَطَاعُوا أَحْسَنَتْ عَلَيْهِمْ فَظَهَرَ أَنَّ إِحْسَانَ الْأَعْمَالِ وَإِسَاءَةَهَا يَخْتَصُّ بِهِمْ، وَالْآيَةُ تَضَعُ ذَلِكَ فِيهِمْ مِنَ التَّرْغِيبِ بِالْإِحْسَانِ وَالتَّرْهِيْبِ مِنَ الْإِسَاءَةِ لَا يَخْتَصُّ بِقَوْمٍ هـ  
( فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ ) الْمَرَّةِ ( فِي الْآخِرَةِ ) مِنْ مَرْنِ أَفْسَادِكُمْ ( يَسُوءًا ) مُتَعَدٍّ بِفَعْلٍ حَذَفَ لِلدَّلَالَةِ مَا سَبَقَ عَلَيْهِ وَهُوَ جَوَابُ إِذَا أَيْ بِتَنْتَاهُمْ لِيَسُوءُوا ( وَخَوْفَكُمْ ) أَيْ لِيَجْعَلَ الْعِبَادَ الْمُبْعُوثِينَ آثَارَ الْمَسْئَةِ وَالْكَاتِبَةَ مُدَايِدَةً فِي رُجُومِكُمْ هَذَا الْأَعْرَاضُ التَّعْصِيَةِ تَظْهَرُ فِيهَا فَيُظْهَرُ بِالْفَرْحِ النَّصَارَةِ وَالْإِشْرَاقِ وَالْجُزْءِ وَالْخَوْفِ الْكُلُوحِ وَالسَّوَادِ فَالْوَجْهُ عَلَى حَقِيقَتِهَا هـ، قِيلَ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَدَّيِّرَ بِالْوَجْهِ عَنِ الْجُمْلَةِ فَاهُمْ سَائِفُهُم بِالْعَتْلِ وَالْهَيْبِ وَالسَّيِّعِ وَفَعَلَتْ الْإِسْلَامَةُ لِمَذَوَاتِ كُلِّهَا وَيُذَكِّرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى ( وَإِنْ سَأَأْتُمْهُم ) وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَرَادَ بِالْوَجْهِ هَسَادُ تَهْمِهِمْ كِبَارُؤْمُهُمْ وَكَأَنَّهُ تَرَى هـ  
وَأَخْتِيرَ هَذَا عَلَى يَسُوءُكُمْ مَعَ أَنَّهُ أَخْصَرُ وَأَظْهَرُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ جَمَعَ عَلَيْهِ أَلَمُ الْخُفْسِ وَالْبِدُونِ الْمُدْلُولُ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى ( وَابْتِهَرُوا ) الْخُفْسَ وَقِيلَ: ( فَإِذَا جَاءَ ) هـ مَعَ كَرَمِهِ تَفْصِيلُ الْمُجْمَلِ فِي قَوْلِهِ سَبَّحَانَهُ ( تُنْفَسِدُونَ فِي الْأَرْضِ مَرْنِينَ ) هـ لِقَاطَرِ مَا إِذَا جَاءَ وَإِذَا جَاءَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ عَجْزَ وَعَدَةَ أَبِ الْمَرَّةِ الْآخِرَةِ لَمْ يَتَرَاخَ عَنْ كَثْرَتِهِمْ وَاجْتِمَاعِهِمْ دَلَالَةٌ عَلَى شِدَّةِ شَكِيمَتِهِمْ فِي كُفْرَانِ الْحَمِّ وَأَنَّهُمْ كَمَا أَزْدَدُوا عَدُوًّا وَعَدَّةً زَادُوا عَدُوًّا وَاعْزَ إِلَى أَنْ تَكْمُلَتْ أَسْبَابُ الثَّرْوَةِ وَالْكُفْرَةِ فَاجِدُهُمْ اللَّهُ هَرَّ وَجَلَّ عَلَى الْمَرَّةِ مَعُودَ اللَّهِ سَبَّحَانَهُ مِنْ مَبَاحِثَةِ عَذَابِهِ هـ  
وَقَرَأَ أَبُو بَكْرٍ وَابْنُ عَامِرٍ وَحَمَزَةُ ( لِيَسْئَلِ ) عَلَى التَّوْحِيدِ وَالضَّمِيرُ لِلَّهِ تَعَالَى وَالْوَعْدُ أَوَّلُ الْبَحْثِ الْمُدْلُولُ عَلَيْهِ بِالْجُزْأِ الْخُذُوفِ، وَالْإِسْنَادُ مَحَامِي عَلَى الْآخِرِينَ وَحَقِيقَتُهُ عَلَى الْأَوَّلِ، وَيُقْرَأُ قِرَاءَةً عَلَى كَرَمِ اللَّهِ تَعَالَى وَجْهَهُ وَزَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ، وَالْكَسَائِيُّ ( لِيَسْئَلِ ) نَوْنُ الْمَطْمَعَةِ مِنَ الضَّمِيرِ لِلَّهِ تَعَالَى لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَ ذَلِكَ، وَقَرَأَ أَبِي ( لِيَسْئَلِ ) بِلَامِ الْأَمْرِ وَبُرُونِ لَعَطْمِهِ أَوَّلُهُ وَبُرُونِ التَّوَكُّيدِ الْحَقِيقَةِ الْآخِرَةِ وَدَخَلَتْ لَامُ الْأَمْرِ عَلَى فَعْلٍ لِيَتَكَلَّمَ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ( وَابْتِهَرُوا ) خُصَالِيًا كَمْ ) وَجَوَابُ إِذَا عَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ هُوَ الْجُمْلَةُ الْإِنْشَائِيَّةُ عَلَى تَقْدِيرِ الْمَاءِ لَا تَهَا لَا تَقَعُ جَوَانًا بِدُونِهَا، وَعَنْ عَلَى كَرَمِ اللَّهِ تَعَالَى وَجْهَهُ أَيْضًا ( لِيَسْئَلِ ) وَبُرُونِ ( لِيَسْئَلِ ) مَالُونَ وَابِيَاءُ أَوْلَادُهُمْ وَتَوَكُّيدُ الشَّدِيدَةِ إِسْرَافًا وَاللَّامُ فِي ذَلِكَ

لام القسم واجلة جواب القسم سادة عند جواب إذاء واللام في قوله تعالى ﴿وَلْيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ﴾ لام كي والجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور قبله وهو متعلق بـ «ثمنا المحذوف أيضاً»؛ وجوز أن يمتنع بحذف غيره فيكون المعطوف من عطف جملة على أخرى، وعلى القراءة بلام الأمل أو لام القسم فيما تقدم يجوز أن تكون اللام لام الأمر وأن تكون لام كي، والمراد بالمسجد بيت المقدس وهو معمول بدخلوا، وفي الصحاح أن الصحيح في نحو دخلت البيت إنك تريد دخلت إلى البيت فحذف حرف الجر فالتصحيح اليبساعة تصاب المعمول به، وتحقيقه في محله ﴿يَا دَخُلُوهُ﴾ أي دخولاً ثالثاً كدخولهم إياه ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فهو في موضع التثنية مصدر محذوف، وجوز أن يكون حالاً أي ثانيين كدخوله، و﴿أَوَّلَ﴾ منصوب على الظرفية الزمانية والمراد من التشبيه على ما في البحر أنهم بدخلوه بالسيف والقهر والعلبة والاذلال، وفيه أيضاً أن هذا يعد قول من ذهب إلى أن أولى المرتين لم يكن فيها قتال ولا قتل ولا نهب ﴿وَلْيَبْتَزُوا﴾ أي يهلكوا، وقال قطرب: يهدموا وأشد قول للشاعر:

وما الناس إلا عاملان فعامل    يتبر مايشي وآخر رافع

وقال بعضهم: الهدم إهلاك أبيض وأخرج ابن المنذر وغيره عن سعيد بن جبير أن التبر كلمة بعلية ﴿مَاعِلُونَ﴾ أي الذي غلبوه واستولوا عليه فاسم موصول والمائد محذوف وهو إما مفعول أو مجرور على ما قبل، وجوز أن تكون مصدرية ظرفية أي ليبر وامتدة دوامهم غالبين قاهرين ﴿تَبْرِ الْآ﴾ فظيماً لا يوصف به واختلف في تعيين هؤلاء المبعوثين بعد أن ذكرنا قتل يحيى عليه السلام في الفساد الأخير فقال غير واحد: أنهم مختصر وجنوده، وتعقبه السهيلي بأنه لا يصح لأد قتل يحيى بعد رفع عيسى عليه السلام وبختصر كان قبل عيسى عليه السلام بزمان طويل، وقيل الإسكندر وجنوده وتعقبه أيضاً بأن بين الإسكندر وعيسى عليه السلام نحو من ثمانية ستة (١) ثم قال لكانه إذا قيل: إن أفسادهم في المرة الأخيرة بقتل شعباً جاز أن يكون المبعوث عليهم مختصر ومن معه لأنه كان حينئذ حياً، وروى عن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما أن الذي غزاهم ملك خردوش وتولى قتالهم على دم يحيى عليه السلام فأخذ له فسك. وفي بعض الآثار أن صاحب الجيش دخل مديح فرايهم فرجده دما ينزل فأسلمهم عنه فقالوا دم قربان لم يقتل منا فقال: ما صدقتموني فقتل عليه ألوفاً منهم ثم قال: إن لم تصدقوني ما تركت منكم أحداً فقالوا: إنه دم يحيى عليه السلام فقال: بئس هذا ينتقم ربكم منكم ثم قال: يا يحيى قد علم ربى وربك ما أصاب قومك من أهلك فأهدأ بأذن الله تعالى بل أن لا يبقى أحداً منهم قديراً واختار في الكشف وقال هو الحق. إن المبعوث عليهم في المرة الثانية ييردوس من ملوك الطوائف وكأنه هو خردوش الذي مر آفا فقد ذكر أنه ملك يابل من ملوك الطوائف • وقيل: اسمه جردور وهؤلاء الملوك طهروا بعد قتل الإسكندر داراً وأسبلاته على ملك الفرس، وكان ذلك يهدم الإسكندر متبعاً فيه رأى معله أرسطو، وعدتهم تزيد على سبعين ملكاً، ومدد ملكهم على ما في بعض التواريخ خمسمائة وأثنى عشرة سنة، وحصل اجتماع الفرس بعد هذه المدة على أردشير بن بابك طوعاً وكرهاً وكان أحد ملوك الطوائف على اصطخر، وعلى هذا يكون الملك المبعوث لفساد بني إسرائيل بقتل يحيى عليه

(١) ذكر الذهبي في حياة الحيوان أنه ثمانية وثلاثسين وبنو بعض التواريخ ثلاث عشرة سنة أو منه



السلام من أواخر ميثاق الطوائف كما لا يخفى، ويكرن بين هذا الحدث والحدث الأول على القول بأن الميثاق  
يختصر وأنواعه منه متطابقة، في بعض الآثار يخبر أن قبل الإسكندرية بأربع مائة وخمسة وثلاثين  
سنة وبعد مائة وخمسة من ثمانمائة سنة من عليه لاسمندر وبدا المسيح عليه السلام، ولما ثبت أن قبل يحيى عليه  
الصلوة والسلام بعد الولادة بزمان وثلاث مائة سنة قبل كدلت فيكون بين الاثنين ما يزيد على سبعمائة وخمسة  
وثلاثين سنة، ولدى ذهب إليه اليهود أن الميثاق أولاً يختصر وكان في زمن أرميا عليه السلام وقد أهدم  
معبد صرخا بعد أن سارهم عن الفداء وعادة الأصنام كما يطلق به كتابه فحسوه في شر وجرحوه وكان تخريبه  
لست مائة وتس في السنة الثامنة عشر من حكمه وبين ذلك وهو طرأ آلهة آلاف والثلاثة عشر وثلاثين سنة  
ونحو حرام سبعين سنة، ثم إن أسير نوس قبصر الروم وحده وزرطوطور المخرم فيه سنة ثلاثمائة آلاف  
وثماني مائة وثلاثين وعشرين فيكون بين الاثنين عتدهم أربع مائة وتس مائة سنة. ونصيب الكلام في ذلك في كتابهم  
واته تعالى أعلم بحقيقته خال. ونعم، قبل أن يهره الأرواح الميثاقين اعتبرهم وتاريخ العهد ونحوه بما  
لا يتعلق به كبير غرض إذ المقصود أنه لما كثرت معاصيهم ساءل الله تعالى عليهم من بدعة منهم مرة بعد أخرى.  
وظاهر الآية يقتضي تعداد الميثاقين أولاً وثانياً، ومن لا يقول بذلك يجعل رجوع النص إلى العدد في حد رجوع  
الضمير للدرهم في ذلك عسى درهم ونصه فافهم.

**﴿عسى أن يرحكم﴾** يع. البعث الثاني أن تهم وانزاحتهم عن المعاصي **﴿وإن عدتكم﴾** لافساد عد  
الذي تقدم حكمه **﴿عدتكم﴾** لمعقوبة معاقبتكم في الدنيا بمنزل ما عاقبتكم به في الآخرة بين، وهو من  
المقضى لهم في الكتاب أيضاً وكذا الآية، وقد عداوا بتكديس أسير **﴿يُنال﴾** وقصدت مثله وماذا تعدى  
تسلطه عليه الصلاة والسلام عليه فقتل فراسة وأحلى بني النضر وضرب الجزية على الباقيين وخيل عداوا  
وماذا تعدى تعالى بأن سيطر عليهم الأكامرة ففعلوا بهم ما فعلوا من ضرب الأناوة ونحو ذلك والأول مروى  
عن الحسن، وثلاثة، والضمير بان لاشارة إلى أنه لا بد من أن يعودوا **﴿وعدتكم﴾** كآويز حصيراً، قال  
ابن عباس: وغيره: أي سجدوا وأعدوا في البحر حول نبيد.

ومقدمة غلب الرقاب كأنهم (١) جئت على باب الحصار فيهم

فإن كان اسم المكان المعروف فهو جامد لا يلزم تأنيده وقد كره وإن كان بمعنى حاصر أي محيط بهم  
وفس بمعنى فاعل يلزم مطابقة مفعول المطلق هنا إما لأنه على السبب ثلاثين وثماني مائة حصر وعلى ذلك  
خرج قوله تعالى (السماء منفطره) أي ذات انقطاع أو فتحه على فعل بمعنى مفعول وقيل لكبر على أويل  
جهم بعد كره، وقيل لأن تأنيدها ليس بحقيقي قبل ذلك أبو الفتح وهو كما ترى.

وأخرج ابن منذر وغيره عن الحسن أنه مر ذلك بالمرش والمهاد، قال لأعاب كاه حصن الحصار  
المردون وأطلق عليه ذلك الحصار بعض مناقبه على بعض الحصار على هذا بمعنى محصور وفي الكلام التشبيه  
البلغ، وجاء الحصار بمعنى السلط وأشد الرابع في ذلك البيت لسبق ثم قال، وتسميته بذلك إما لكونه  
محصوراً نحو محجب وإما لكونه حاصراً أي مانعاً لمن أراد أي جمعه من الوصول إليه أو دخول مافي الآية

على ذلك عالم أن من تعرض له والجل عاقبه في غاية الشدة فلا ينبغي أن يجعل منه وإن أقصر معنى لطيف هراك  
 ، التأمل ، وكان الظاهر أن يقال لكم بدل التكابر إلا أنه بدل عنه تسجيلاً في كفرهم بالعدود وما لهم بذلك  
 وشعر بأهله الحكم (وإن هذا القرآن) لدى آتية كذا، وهذا متفق بصدر الدورة كما مررت الإشارة إليه، وفي  
 الإشارة هذا نظم لما جاء به النبي المحمدي ﷺ (في بهدي) أي الناس كافة لا فرقة مخصوصة منهم كدأب  
 الكتاب الذي، نبوه موسى عليه السلام (ولنبي) أي للضريفة التي هي أقوم الطارق وأسدها  
 أعنى ملة لا سلام، والتوحيد لله في صفة لموصوف حذف اختصاراً وقدره بمصه الحاله أو الملة، وأما مدرت  
 لم يجد مع لا قدرت دوق الملاحة الهدى بحده مع الحذف لما في الاسم من الدلالة على أنه جرى به ادى وطم  
 على القى، و (أقوم) أعدل بمعنى على ما أشار إليه غير واحد.

وقال أبو حيان الذي يظهر من حيث المعنى أنه لا يراد به التعظيم إذ لا مشددة بين الطريقة إلى هدى لها  
 القرآن وغيره من الطرق في مبدأ الاشتغال لفصل سلبه فانهى التي هي قيمة أي مستفجرة كما قال الله تعالى  
 (فيها كتب قيمة، وذهب دين القصة) اهـ . وفي ذلك ذهب الامام الرازي (وأنشأ المؤمنين) مما لا يخفى عليه  
 من الأحكام والشرائع .

وقرأ عبد الله . وطاحه . وإن . ثاب . والاحوان (وأنشأ) بالتخفيف مصارع بشر المحفف وجاء بشرته  
 وبشرته وأنشأته (الذين يعملون في الأعمال في الصالحات) أنو شرحت به (أن لهم) أي ما لهم بمقدرة  
 أعمالهم (أجرًا كبيرًا) بحسب الذات وبحسب الضعيف عشرًا فصاعداً . وبشر من حريق الأجر الكبير  
 وأما الرزق الكريم في كل القرآن فالملة ما وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة (وأحكامها) بشره به من  
 الدمت والحساب واحزله من الثواب والعقاب الروحانيين ، الجسمانيين . وتخصيص الآخرة بالذكر من بين  
 سائر عالم يؤمن به الكفرة لكونها معظم ماأمروا بالإيمان به والمراعاة التي نسبت بين أعمالهم وجزائهم الذي  
 أباه قوله تعالى (اعتدنا لهم عذاباً يما ١٠) وهو عذاب جهنم أي أعدنا وهذا لهم فيها كفروا به  
 وأكفروا وجوده من الآخرة عدنا مؤلفاً وهو أنفع في زجر لما أن بيان العذاب من حيث لا تحصى  
 أقطع وأجمع ، وأهل أهل كتب دأخلون في هذا الحكم لأنهم لا يقولون بالحياة الحسابية وهم متفقدون في  
 الآخرة لشيء لأصل لها في مؤمنوا ، بالآخرة وأحكامها المشروحة في هذا القرآن حقيقة لا إن فاهم .

واعطف على أن لهم أجرًا كبيراً يكون إحد العذاب الأليم الذين لا يؤمنون بالآخرة بمشرباً ككثيوت لأجر الكبير  
 للذين آمنوا الذين يؤمنون بالصالحات ، وعصية العدو مرور يشر به هذا به قبل بشر المؤمنين بتوابعهم وعذاب  
 أعدائهم ، ويجوز أن تكون الإشارة مجازاً مرسلًا بمعنى طالق الإخبار الشامل للأحبار ع . فيسه مرور  
 وللأحرار بما ليس كذلك ، وأمس به الختم بين معنى 'مشتبك' أو الحقيقة والمجاز حتى يقال إنه من عموم المجر  
 وإن كان راجعاً لهذا أو العطف على (بشر) أو (بهدي) باضمار بغير فيكون من عطفت الحق على الحق ولا ينبغي  
 ما في الآية من ترجيح لوعده على الوعيد .

ونه سبحانه على ما في البحر بوصف المؤمنين بالذين يعملون الصالحات على الحالة الكاملة لهم ينحلي المؤمن بذلك وانت تعلم أنه ان سر الأجر الكبير بالجنة فهو بتلذذ من الدامل والدؤم المفرط إذا حصل الإيمان، يتكفل بدخول الجنة صلا من الله تعالى ورحمة نعم ما أعد للعامل في الجنة أعظم مما أعد للمفرط، وإن صر بما أعد الله تعالى في الآخرة من الجنة والدرجات الدلى وأنواع الكرامات فيها التي لا يتكفل بها مجرد الإيمان فظاهر أن ذلك غير ثابت للمؤمن المفرط فلا بد من التوسيف ولا يلزم منه عدم دخول المفرط الجنة، نعم يلزم منه أن لا يستلزم الأجر الكبير بالمعنى السابق والآيات التي بهم منها دخوله الجنة كثيرة ولعل هذه الآية يفهم منها ذلك واقضى المقام عدم التصريح بحكمه، وفي الكشف أنه تعالى ذكر المؤمنين الأبرار والكفار ولم يذكر النفسه لأن الناس حيثما أمة مؤمن تقى وأما مشرك وأصحاب المنزلة بين المراتين إنما حدثوا بعد ذلك وتعمقه أبو حيان ما بمكارة بقد وقع في زمان الرسول ﷺ من بعض المؤمنين مغشاة بسقطات بعضها مذكور في القرآن وبعضها مذكور في الأحاديث الصحيحة، والمقرر في الأصول أن الأكثر على عدالة الصحابة ومن طارأه منهم قلدح كسرة، وزنا عن بعضها، ثم مذكروا من المنزلة بين المرتين الظاهر أنه أراد به ما ذهب إليه إخوانه المعتزلة من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا قادر وإذا مات من غير توبه حلت في القبر وقد رد ذلك في علم الكلام فندبر.

وقوله تعالى (وَبَدَعَ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ) قال شيخ الإسلام: بيان لحال المهدي إثر بيان حال الهدى واطهار لما بينهما من الثباين والمراد بالإنسان الجنس أسند إليه حال بعض أفرادة وهو الكافر، وبالله يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو حكى عنه حاله في بعض أحيائه كما يقتضيه ما روى عن الحسن، ومجاهد المعنى على الأول أن القرآن يدعو الإنسان إلى الخير الذي لا يخبر فوفقه من الأجر الكبير ويحذر من الشر الذي لا شروراءه من العذاب الأليم وهو أي بعض أفرادة أعنى الكافر يدعو نفسه بما هو الشر من العذاب المذكور أما السامع حقيقة كذاب من قال منهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاهطر عني أحجاره من السماء أو اتقاه عذاب أليم) ومن قال (فأنا بما نعبد إلهك أنت من الصادقين) إلى غير ذلك مما حكى عنهم، وأما بأعمالهم السيئة لفصية إليه الموجه له مجازا كما هو بدني ظهم وبعضهم جعل الدعاء باللسان مجازا أيضا عن الاستمجال استهزاء (دُعَاة) أي دعاء كدعائه وحذف الموصوف وحرف التشبيه وانصب المجرور على المصدرية، وهو مراد من قال: مثل دعائه (بالخير) انذ كور مرضا لا تحقيقا فانه بمنزل عن الدعاء به، وبه رمز إلى أنه لا يلقى بدعائه (وَكَانَ الْإِنْسَانُ) أي من أسند إليه السماء المذكور من أفرادة (عَجُولًا) يسارع إلى طلب كل ما ينظر ساه متعابا عن ضرره أو مبالغا في المعجلة يستعجل الشر والعذاب وهو آتية لا محالة وفيه نوع تهكم به، وعلى تقدير حمل الدعاء على أعمالهم تجعل الحجرية على السح والتأدي في استيجاب العذاب بتلك الأعمال، والمعنى على الذي أن القرآن يدعو الإنسان إلى ما هو خير وهو في بعض أحيائه كما عند الغصب بدعه ويدعو الله تعالى لنفسه وأهله وماله هو شر وكان الإنسان بحسب جبلته عجولا ضحرا لا يتأخر إلى أن يزول عنه ما يقر به أخرج الواقدي في المعازي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ دخل عليها بأسير وقال لها: احتفظي به





أخرى وليس كذلك ، ودفع بأنه من باب ضيق فهم الركة . وهو معاذ معروف واستظهر هذا أبو حيان ، والمعنى جعلنا الليلين مياتهما وتماقبهما واختلافهما في الطول والقصر على ونيرة عجيبة آيتين تدلان على أن لهما صانداً حكيماً قادراً عليهما ويهديان إلى ماضى إله القرآن الكريم من الإسلام والتوحيد .

(فَحَوَّنَا آيَةَ اللَّيْلِ) الإضافة هنا ومعها بعد إما بيانية كما في إضافة العدد إلى المعداد وهو أربع نسوة أى حوَّنَا الآية التى هى الليل أى جعلنا الليل مع الضوء مطموسه مظلمة الاستين فيه شيء كما لا يستبين ما فى اللوح المحصور إلى ذلك ذهب صاحب الكشف .

وروى عن معاهد وهو على نحو ضيق فهم الركة . والمعاد تفسيرية لأن المحر المذكور وما عطف عليه ليس بما يحصل عقيب حمل الجد يدب آيتين بل همامس حنة ذلك الجمل وتمعنته وقيل معنى هو الليل إله طلته بالصورة ، ووجه بأن فيه إبقاء المحر على حقيقة وهو إرثا لشيء ثابت وليس بما ذكره الرخصى ذلك ولا يبنى العدول عن الحقيقة بلا ضرورة . وتعقب بأنه يكفى ما بعده فريته على تلك الإرادة قد هو الليل فى مقابلة جعل النهار مبصراً ، وعلى ما ذكر من المعنى الحقيقي لا يتفق مع ليل فائدة راتدة على ما بعده ، وقيل عليه إن العلة هى الأصل والنور طارىء فيكون الليل مخلوقاً مطموس الضوء ومروغ عنه فالمراد بيان أن الله تعالى خلق الزمان ليلاً مظلماً ثم جعل بعضه سهاراً بأحداث الاشراف لعائدة ذكر ما سبحانه ، وكون نحو الليل فى مقابلة جعل النهار مضياً لا يوجب حمل على المجاز لعائدة بيان إبقاء بعض الزمان على إظلامه وجعل بعضه مضياً له ولا يثنى ما فيه من التكلف وأن المقام لا يلائمه فالمراد عليه ما فى الكشف .

(وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ) أى الآية التى هى النهار (مُبْصِرَةً) أى مضية فهو مجاز بملأه السببية أو الاستناد محذرى كما فى سهاره صاتم . والمراد يهصر أهلها أو الصيغة للسبب أى ذات إبصارهم أو هى من أبصره المتحدى أى جعله مبصراً فطرأ والاحتاد إلى النهار محاذى أيضاً من الاستناد إلى السبب المادى والماعل الحقيقى هو الله تعالى أو من باب أفعل الماراد به غير من أسند إليه كأصناف الرجل إذا كانت ذواته ضعفاً وأجن إذا كان أهل جناء ، فأبصرت الآية بمعنى صار أهلها مبصرة .

وروى ذلك عن أبى عبيدة وهو معنى وضعى لا معازى ، وقرأ قتادة ، وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد وهو مصدر أقيم مقام غيره وكثر مثل ذلك فى صفات الامكنة كارض مسبتمو مكان مصنة وإما اصاه لامية وآيتنا الليل والنهار نبراهما القمر والشمس ويحتاج حينئذ فى قوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) إلى تقدير مضاف فى الأول والثانى أى جعلنا نبرى الليل والنهار آيتين أو جعلنا الليل والنهار دوى آيتين أن جعل جعل متعدياً إلى مفعولين والليل والنهار هو المفعول الأول والآيتين الثانى ، فإن عكس كما استظهره أبو حيان وجعل الليل والنهار نصبا على الظرفية فى موضع المفعول الثانى أى جعلنا فى الليل والنهار آيتين وهما النيران لا يحتاج إلى تقدير كما إذا جعل الجمل متعدياً لواحد والليل والنهار منصوبان على الظرفية كما جرزه المبريون ، ونحو آية الليل وهى القمر على ما نقل عليه ، لأن إرثا لاله مائت لهاس النور يوم خلقت ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس فى الآية أنه قال كان القمر يضئ كما تضئ الشمس وهو آية الليل فحي فالسواد الذى فى القمر أثر ذلك المحر .

وأخرج عبد بن حميد وغيره عن عكرمة أنه قال: خلق الله تعالى نور الشمس سبعين جزءاً ونور القمر سبعين جزءاً فحجى من نور القمر تسعة وسبعين جزءاً فجعله مع نور الشمس فالشمس على مائة وتسعة وثلاثين جزءاً والقمر على جزء واحد، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: كانت الشمس والليل وشمس بالهار فحجى الله تعالى شمس الليل فهو المحو الذي في القمر، وأخرج البيهقي في دلائل النبوة وابن مسعود عن سعيد المقبري أن عبد الله بن سلام سأل النبي ﷺ عن التواء الذي في القمر فقال: كما شمس وقال قال الله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل) قالوا والذي رأيت هو المحو وفي حديث طويل أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه بسند واه عن ابن عباس مرفوعاً أن الله تعالى خلق شمسين من نور عرشه نور لـ جبريل عليه السلام فمرجه على وجه القمر وهو يومئذ شمس ثلاث مرات فطمس به الضوء وعن به النور وحدث قوله تعالى: (وجعلنا الليل والنهار آيتين) الآية إلى غير ذلك من الآثار، والله تعالى هذا للمعقبات، وجعل آية النهار وهي الشمس مصفرة على نحو ما تقدم فذكر، وقيل هو القمر لما خلقه لدماطة وس النور غير مشرق بالذات على ما ذكره أهل الهيئة، أنه غير مضى، في نفسه بل وده استعداد من ضوء الشمس فاعلم أن ضوء القمر وإما نقص ما استمداده من الشمس شيئاً شيئاً بعد الزويزة، الواحد من بل أن يسمو على ما هو معناه المحو فأنه للمعقبات، وذكر الامام في محوه فوجيء، أحدهما نقص وره قليلاً قليلاً إلى المحاق، والثانيهما حله فكلم ثم قال: حله على لوجه الأول أو لأن الظلام في الفجر بعد ما خلق نهار المذكور قبل وهو نحو آية الليل وجعل آية النهار مصفرة، ونحو آية الليل، كما يؤثر في إبعاده، أصل الله تعالى إذا حو المحو القمر على زياده نور القمر ونقصانه لأن سبب حصول هذه الآية بخلاف ما يختلف في نور القمر وأهل للتجارب اتفروا أن اختلاف أحوال القمر في مقادير الدور له أثر عظيم في أحوال هذا العالم، ويصلحه مثل أحوال البحار في المد والجزر ومثل أحوال الحيوانات على ما يذكره الأهل في كتبهم، وأيضاً سبب زياده نور القمر ونقصه، يحصل بالشهور بسبب معاودة الشهور يحصل السنين العربية المنبئية على رؤى الهلال كما قال سبحانه (ودعوا) الخ

وأنت تعلم أنه متى دللنا على صحة ما ذهبنا إليه من أن القمر له عين وبصر، وأنه لا يملك وجه ولا ظلمة فيه عند من له عين وبصر، وأنه لا يملك في هذا المحو المرفى في وجه القمر ظلام طويل لا بأس بأن يحيط به خبر، فنقول: ذكر الامام في المباحث المشرفة أن امتناع بعض الواضع في وجه القمر عن قول البعض أنهم إما أن يكون بسبب سرج عن حرم القمر أو غير خارج عند فإن كان بسبب خارج فاما أن يكون لما يبرز للبراه من وفروع اشباح الاشياء فيها ففان رؤيت تلك الاشياء لم يرافة هذه تلك القمر لما تصورت فيه اشباح الجبال والبحار وحب أن لا ترى تلك المراضع في غاية الاسخارفة، واما أن يكون بسبب سائر الأول باطل، أما لا فلا لأن الاشباح لا تنعطف هياتها مع حركة المرأة ولا يتغير شكلها لا يستقر تلك الاشباح فيها عند اختلاف مقامات الناظرين والآثار التي في وجه القمر ليست كذلك، وأما أن تلك لأن القمر ينعكس نظره عنه إلى البصر وما كان كذلك لم يصلح للتبصير، وأما أن كان يجب أن تكون تلك الآثار فالكلمات لأن الحال في الأرض كمنه يس أو خشونة في سطح كره وإس له من مقدار قدر ما يؤثر في كرية الأرض فكيف لا يشباحها المرتبة في المرأة،

وأما إن كان ذلك بسبب سائر ذلك السائر إما أن يكون عنصر يا أو سمويًا والاول باطل، أما أولاهما أنه كان يجب أن يكون المواضع المنتشرة من جرم القمر مختلفة باختلاف مقامات الناظرين، وأما ثانياً فلا أن ذلك السائر لا يكون هو، صرعا ولا خرا صرة لأنهما شيطان فلا يحسبان من لا يد وأن يكون مركبا إما بخارا وإما دخانا وذلك لا يكون مستمرا، وأما إن كان السائر سمويا فهو الحق وذلك إنما يكون لقيام أجسام سماوية قريبة المكان حداً من القمر وتكون من الصغر بحيث لا يرى كل واحد منها بل حلتها على نحو مخصوص من الشكل وتكون إما عديمة الضوء أو لها ضوء أضعف من ضوء القمر ف يرى في حالة إصابته مطية، وأما إن كان ذلك بسبب عائد إلى ذات القمر فلا يخلو بما أن يكون جوهر ذلك الموضع سمويا لجواهر المواضع المستندة من القمر في الماهية أو لا يكون فان لم يكن كان ذلك لا يتكرر أجرام سماوية مخالفة بالوع للقمر في جرمه فاذا ذكر ما قبل وهو قريب منه •

وإنه أن تكون تلك المواضع سماوية الماهية لحرم القمر بحيث يتمتع اختصاصها بذلك الآثار إلا بسبب خارجي لكنه قد ظهر أن الأجرام السماوية لا تتأثر بشيء غصري وبذلك أبطل قول من قال إن ذلك المحر سبب انسحاق عرص القمر من عاسة النار، أما أولا فلا أن ذلك يوجب أن يتأدى ذلك في الأماكن الصلبة إلى الدم والعساد بالكتابة والأرصاد المتوالية مكذبة لذلك، وأيضاً القمر غير عديم النار لأنه يفرق في ذلك بدورته الذي هو في حمله لدى يده رجز النار بعدد دليل أن النار لو كانت ملاقيه لحاءه لتحركت حركته إلى المشرق وليس كذلك لأن حركات الشمس في لاكثر لا تكون إلا إلى جهة المغرب وتلك الحركة تابعة لحركة النار والحركة المستندة ليست للنار بداتها فإياها مستقيمة الحركة فذلك لما بالارض نعا الحركة الشكل فطل ما قاله اه •

وذكر الآمدى في أنكار الأول كمال زيادة على ما بهم بما ذكر من الأقوال وهي أن منهم من قال: إن ما يرى حبالاً لا حقيقته له، ورده بأنه لو كان كذلك لاحتلف الظهور فيه؛ ومنهم من قال إنه السواد الكائن في القمر في الجانب الذي لا يلي الشمس، ورده بأنه لو كان كذلك لما رؤى متعرقاً ومنهم من قال: إنه وجه القمر فانه مهور بصوة وجه الانسان وله عياد وحاجبين وأف وفم، ورده بأنه مع بده يوجب أن يكون فعل الطبيعة عندهم معطلا عن الفائدة لأن فائدة الحاجبين عندهم دفع أذى العرق عن العينين وفائدة الأنف الشم وفائدة الفم دخول الغذاء وليس للقمر ذلك، وقد رد عليهم رحمة الله تعالى عليه سائر ما ذكره •

وذكر الامام في التفسير أن آخر ما ذكره الفلاسفة في ذلك أنه ارتداد في وجه القمر أجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب في أجرام الأفلاك وما كانت تلك الأجرام أهل صوا من جرم القمر لا جرم شروحت في وجهه كالنصف منه وجه الانسان وفي ارتكازه في بعض أجزائه دون بعض مع كونه متشابه الأجزاء عندهم دليل على عدم الاختلاف كما أن في تخصيص بعض أجزائه بالنور القوي وبعضها بالنور الضعيف مع تشابه الأجزاء دليل على ذلك • ومثل هذا التخصيص في الدلالة تخصيص بعض حواش الملك الذي هو عندهم أيضا جرم بسيط متشابه الأجزاء ما ارتكاز الكواكب فيه دون البعض الآخر •

وزعم بعض أهل الآثار أنه مكتوب في وجه القمر لا إله إلا الله، وقيل اعط حيل، وقيل غير ذلك



وأن المحر المرقى هو تلك الكتابة ولا يعول على شيء من ذلك، نعم مكتوب على كل شيء، لا إله إلا الله وكذا جيل ولكن ذلك معنى آخر كما لا يخفى .

ونقل لي عن أهل المدينة الجديدة أنهم يزعمون أن القمر كالارض فيه الجبال والوهاد والأشجار والبحار وأنهم شاموا ذلك في أرصادهم وأن المواضع التي لا يرى فيها محو البحر والتي فيها محو أرض غير مشوية وزعموا أنه لو وصل أحد إلى القمر لرأى الأرض كذلك ومن هنا قالوا لا يبعد أن يكون معمورا بخلائق هو عمارة الأرض بل قالوا، لن جميع الكواكب مثله في ذلك قياسا عليه وإن كانت لا يرى فيها ما يرى بعدها ما يرى فيه ويبعد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض بالخلق على صهرها ويترك أجساما عظيمة أكثرها أعظم من الأرض خالية بلا خلق على كبرها وهم منذ عرف القمر تشبهوا بحاله في عمل الحمل للمروج إليه فصنعوا سفنا زنبقية فخرجوا فيها فقل أن يصلوا إلى كرة البخار انتهت أجسامهم وضلت كاضلت من قبل أيهاهم فانقلبوا صاغرين ومطوا حاسنين، وأمت تعلم أن طلابهم في هذا الباب مخالف لأصول الفلاسفة ولا برهان لهم عليه سوى الشبه ومنشؤه محض أنهم رأوا شيئا في القمر ولم يتحققوه وطوه ماظوه وأي مانع من أن يكون قد حمل الله تعالى المحر على وجه يتخيل به ذلك بل لا مانع على أصولنا من أن يقال: قد جعل الله تعالى في القمر أجراما تشبه ما يحسبوه لكن لم يرد في ذلك شيء عن الصادق عليه السلام وهو الذي عرج به إلى قاب قوسين أو أدنى، وما ذكره من أنه سجد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض الخ يلزم عليه أن يكون ما بين الكواكب كالكواكب الأكبر مثلا معمورا بخلائق كالأرض أيضا فاه أوسع منها بأضعاف مضاعفة وهم لا يقولون به على أنا نقول قد جلدنا طك السحاب وحق لها أن تنطق بما فيها موضع قدم إلا وجه ملك راكع أو ساجد فيجوز أن يكون على جرم القمر ملائكة يعبسون الله تعالى بما شاء وكيف شاء بل يجوز أن يكون عند كل ذرة من ذراته ملك كذلك وهذا نوع من العبارة بالخلق والاحسن عند من عر عليه وفنه عدم الالتفات إلى مثل هذه الخرافات وتضييع الوقت في ردّها والله سبحانه الموفق، ثم ما تقدم من أن المحر نقص ما استعاده القمر من الشمس شيئا شيئا فيه القول بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس وقد عد الجبل من العلواء ذلك في الحدسيات وذكروا أن الشمس مضيفة بنفسها وكلا الأمرين بما ذكره الفلاسفة وليس له في الشرع مستند يعول عليه، وقد نقله الأمدى وتنبه فقال: ذكروا أن الشمس نيرة بنفسها وما المانع من كونها سوداء الجرم والله تعالى يخلق فيها النور في أوقات مشاهدتها لها، وأن تكون مستتيرة من كواكب أخرى فوقها وهي مستورة عنا بعض الأجرام السماوية المظلمة كما يحدث للشمس في حالة الكسوف، وإن سلمنا أنها نيرة بنفسها فلا نعلم أن نور القمر مستفاد منها وما المانع من كون الرب تعالى يخلق فيه النور في وقت دون وقت أو أن يكون مع كونه مركزا في تلك دائرة على مركز نوره وأحد وجهيه نير والآخر مظلم كما كان بعض أجزاء الملك شفافا وبعضها نيرا وهو متحرك بحركة مساوية لحركة فلكه ويكون وجهه المضيء عند مقابلة الشمس وهو الذي بلبنا ويكون الزيادة والنقصان فيما يظهر لنا على حسب بعده وقربه من الشمس فلا يكون مستنورا من الشمس اهـ .

وأورد أنه إذا ضم الخسوف إلى الزيادة والنقصان قرا وبدا لا يتم ما ذكره وصح ما ذكره من الاستفادة .

وأجيب بأنه ما المانع من أن يكون الخسوف لحياة جرم علوي بشا وبنته لاجلولة الأرض بيسه وبين الشمس فلا بد من ذلك من دلائل صوابهم والله تعالى أعلم وهو المصروف في ملكه كقوله تعالى (لَتَعْلَمُنَّوَا) متعلق بقوله تعالى (وجسدنا آية النور) روى الكلام مقدر أي جعلنا آية النهار مبصرة تطلبها لا تفسدكم فيه .  
 (فَصَلَا مِنْ رَدْمِكُمْ) أي روقا إذ لا تفسد ذلك في الليل، وفي التفسير عن الروق ماله من وعن السكب .  
 ولاشك والتعرض لصفة الرابية لشدته عن التبسيط في الكمال شيئا فشددا دلالة كما قال شيخ الإسلام؛ على أن ليس للمد في تخصيص الرق تأثير سوى الطب وإعنا الإطالة إلى الله سبحانه لا بطريق الوجوب عليه تعالى بل بهؤلاء الحكم الرابية، ومعنى تأثير طلب على نحو تأثير الأسباب العلية فانه من جنسها ولا تواف حقيقته للرق عليه، وفي الخبر يطالع ررقك كما يطالع أهلك، والله تعالى در الفائل :

لقد علمت وما الاثر اف من حقي أن الذي هو ررقى سوف يأتي  
 أسمى إليه دعوى تطلبه ، لو قدمت ألقى لا يفتي

(وَلَتَعْلَمُنَّوَا) متعلق بآيتين بكلا المعاني أعني بحوته ليل وجهد آية النهار مبصرة لا بأحدهما فقط إذ لا يكون ذلك بمفراده مداراً لعدم كونه أي لتعلموا بتعريف الجدولين أو بغيرهما دائما من حيث الاطلاق والاصالة مع تعديهما أو حركاتهما ، أو صاعتهما وسائر أحوالهما (عَدَدُ السَّنِينَ) التي تتعلق بها عرض عنس لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (وَالْحَسَابُ) أي الحساب المتعلق بمافي صحتها من الاوقات أي الأشهر والليالي والأيام وسير ذلك بمسقط به شيء من الخصائص المذكورة، ومن السنة من حيث تتقدم بها بتطويع الحساب وإنما الذي يتعلق به المدطائفة منها وعلته في ضمن ذلك بكل واحدة منها ليس من حيزه التحقيق والتحصل من عدة أشهر حصل كل واحد منها من عدة أيام حصل كل واحد من من طائفة من الساعات مثلا فان ذلك من ضبيعة علم الحساب بل من حيث إنه فرد من طائفة السنين المدودة بعدد أي نفسها من غير أن يتبر في ذلك بحصيل شيء معين كما حقق ذلك شيخ الإسلام .

وقيل المعنى (لتعلموا) بأحدهما وتعلمهما على سبق واحد أو بغيرهما عند التبين التبع المراد بالحساب حقه أي جاری في المعاملات كالأجارات والبيع والمؤجلة وغير ذلك هو ذلك بعضهم أن الظاهر المناسب أن المراد اتعلموا «الليل فان عدد السنين الشرعية والحساب الشرعي يدلان به غالب أو بغيره أقوله تعالى في الآية (فل من مرقوت لاسر والخم) وأنت تعلم أن السنين شمسية وقمرية وبكل منهما العمل فلو قيل إحدى الآيتين مبيد لأحدهما والآخرى لا تحل لا محذور فيه، وكون الشرع معولا على أحدهما لا يضر، وتقدم العدد على الحساب من أن الترتيب بين متعلقهما على ما سمعت أولا وحوذا وعدما على العكس للتبني من أوله لاسر على أن متعلق الحبيب مافي تصاعبه السنين من الاوقات أولا لأن العلم المنصوب بعد السنين علم إجمالي متعلق به الحساب تفصيلا أولا لأن العلم المتعلق بالاول أقصى المراد مكانا جديراً بتقديمه في مقام لامتحان أولا لأن العدد نازل من الحساب منزلة البسيط من المركب بناء على ما حقق من أن الحساب إحصاء منه كميته منهلة بتكرار أمثاله من حيث يتحصل بضائفة مئة منها حد معين منه له اسم خاص وحكم مستقل والعدد إحصاءه

عجده وتكرير أمثاله من غير أن يحصل شيء كذلك ولهذا وكون اثنين عالماً يعتبرهما واحد معين له اسم خاص وحكم مستقل أصيغ أصيغ (١) إليها العدد وحق الحساب بما عداها فدير •

(وَكُلُّ شَيْءٍ) تفكرون إليه في معاشكم ومعادكم سوى ما ذكر من جعل الليل والنهار آيتين وما يتبعه من المنافع الدينية والدنيوية وهو منصوب بعد قوله تعالى (فَصَلَتْهُ تَفْصِيلاً ١٢) وهذا من باب الاشتغال ورجح الصواب بتقديم جملة فعلية، وجوز أن يكون معطوفاً على (الحساب) وجملة (فصلناه) صفة شيء هو هو بعيد معنى والتفصيل من الفصل بمعنى القطع والمردأ به إلا أنه النامة وحيزه بالمصدر للتأكيد فلهذا كل شيء في القرآن الكريم بآنا بليغا لا التباس معه كقوله تعالى (وربنا عليك الكتاب توباً لكل شيء) فظهر كونه عادياً للشيء هي أقوم ظهوراً بدياً •

(وَكُلُّ إِنْسَانٍ) منصوب على حذف (كل شيء) أي والزمناء كل إنسان مكلف ﴿الرَّهْنَاءُ طَائِرُهُ﴾ أي عمله الصادر منه باختياره حسياً قدر له خير أو شر كأنه طائر إليه من عش العيب وكر القدر، وفي الكشف أنهم كانوا يتعاملون بالطير ويسمونه رجراً فإذا سافروا وسرهم طير رجروه فان مر بهم ساءوا بأن حرمن حبة اليسار إلى اليمين تيمناً وإن مر بأرحاباً من من حبة اليمين إلى الشمال تشاموا ولذا سمى طييراً وهذا تشبها بالخير والشر إلى الطائر استعير استعاره تهريجية لما يشبههما من قدر الله تعالى وعمل العدل لا سبب للخير والشر ومنه طائراً لله تعالى لا طائر كل شيء قدر الله من شأنه أعاب الذي يسب إليه الخير والشر لا طائر كل شيء تشام به وتبسم به وقد كثرتهم ذلك حتى ملوه بالطعام أيضاً وسائر حيوانات الملا وسوا كل ذلك طائراً في البحر، وتفسيره بالأمل هنا مروى عن ابن عباس ورواه البيهقي في شعب الأيمان عن مجاهد وذهب إليه غير واحد وفسره بعضهم بوقع للمد في القسمة الأثرية الواقعة حسب استحقاقه في العلم لأزلي من قولهم: طار إليه سهم كذا هو من ذلك فطار له من القادمين عثمان بن مظعون أي ألزمه كل إنسان نصيبه وسهمه الذي قسمناه له في الأزل (في عطفه) تصوير لشدة الارتباط وعلى ذلك جاء قوله ينزل حاجه إليك فقال بين أذن وعاقب، تريد وتخصيص الحق لهم وما عليه من راتن كانه لا تد ولا طائر أو شائن كالأغلال والأوهاق ولأنه العضو الذي ينفى مشوه يظهر ما عليه ويسب إليه التقدم والاشرف ويعبر به عن الجملة وسيد القوم فالنفي الزمناه غله بحيث لا يهارة أبداً بل يترمه لزوم الفلاحة والغل لا يملك عنه محال •

وأخرج ابن مردويه عن حذيفة بن أسيد سمعت رسول الله ﷺ يقول: وإن النطفة التي يخلق منها النسمة تطير في المرأة أربعين يوماً وأربعين ليلة فلا يفي منها شر ولا خير ولا عرق ولا عظم إلا دحنته حتى أها لتدح من الظفر واللحم فإذا مضى أربعون ليلة وأربعون يوماً أعطاه الله تعالى إلى الرحم فكانت عذقة أربعين يوماً وأربعين ليلة ثم تكون مضمة أربعين يوماً وأربعين ليلة فإذا تمت الحارثة أشهر مات الله تعالى إليها ملك الأرحام فيحلب على يده لحها ودمها وشرها ثم يمول سبحانه صور فيقول يا رب أصرر أرائد أم ناقص أذكر أم أنسى أجبل أم ذميم أجعد أم مبسط أقصر أم طویل أبيض أم أسود أم غير سوى

فيكتب من ذلك ما يأمر الله تعالى به ثم يقول: أي رب اشق أم سعيد؟ من كان سعيدا فصح به بالسماعة في آخر  
أجله وإن كان شقياً فصح به بالشعارة في آخر أجله ثم يقول: أكتب أثرها ورزقها وصيتها وعملها بالطاعة  
والمعصية فيكتب من ذلك ما يأمره الله تعالى ثم يقول المالك: يا رب ما أصنع بهذا الكتاب فيقول: سبحانه علقه عتقه إلى  
قضائي عليه، وذلك قوله تعالى: (وكل إنسان ألزمناه طائره في عتقه).

ولا يخفى أن الظاهر من هذا الخبر أن ذكر العتق ليس للتصوير المذكور وأن الطائر عبارة عن الكتاب  
الذي كتب فيه ما كتب.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المديني عن أنس أنه سمره بذلك صريحا، وباب الجوز واسع، ونحن نؤمن  
بالحديث إذا صح ونعوض كيفية ما دل عليه إلى الأغلب الخبر جل جلاله، والظاهر منه أيضا عدم تقييد الإنسان  
بالمكاتب، ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود في كتاب المديني، وابن جرير، وابن المديني، وابن أبي حاتم عن محمد  
أنه قال في الآية: من مولود يولد إلا وفي عتقه ورقة مكتوبة فيها شقى أو سعيد، وآخر الآية ظاهر في التقييد  
وقرأ أحمد، والحسن وأبو رجاء (غيره) وقرأ: (عتقه) يسكون النون (وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) والعتق  
للحساب (وَكِتَابًا) هي صحيفة عمله، ونقصه على أنه مفعول (نخرج) وجوز أن يكون حالا من مفعول لنخرج  
مخدوف وهو ضمير عائذ على الظاهر أي يخرج له حال كونه كتابا، ونقص ذلك قراءة يعقوب، ومجاهد،  
وابن عبيد، (ويخرج) بالياء من الفعل من خرج يخرج ونصب (كتابا) ظرفا له حيث ضمير الظائر وكتابا  
حال منه والاصل توافق القراءتين، وكذا قراءة أبي حمزة (ويخرج) بالياء مفعول من أخرج ونصب  
(كتابا) أيضا، ووجه كونه عائذ أن في يخرج حيث ضمير استأمر هو ضمير الظائر وقد كان مفعولا، واحتمال  
أن يكون (له) نائب الفاعل فلا تصدق لا بانقضاء إليه لأن إقامة غير المفعول مع وجوده مقام المفعول، على ضحيقة  
وليس ثبت ما يكون كتابا حالا من ضميرين ما ذكرنا قاله ابن عدي في شرحه، والمفصل، ووجه أيضا أنه قرئ  
(يخرج) بالياء المفعول أيضا ورفع (كتب) على أنه نائب الفاعل وقرأ الحسن (يخرج) بالياء المفعول من الخروج  
ورفع (كتاب) على الفعلية، وقرأت فرقة ويخرج بالياء من الإخراج، يبدأ للفاعل وهو ضمير الله تعالى وفيه  
التمات من التكلم إلى الغيبة.

وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن هرون قال في قراءة أبي بن كعب: (وكل إنسان ألزمناه طائره في عتقه)  
يقرأه يوم القيامة كتابا (وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) أي يلقى الإنسان أربقة أو أربقة الإنسان (مَشْهُورًا ٦٣١) غير مطوى لم تكن قراءته رفيعة  
إشارة إلى أن ذلك أمر مهم، له غير مفعول عنه، وخلة (بإفهام) صفة كتابا (ومشهورا) حال من ضميره بوجود أن  
يكون صفتين له، وفيه تقدم الوصف بالخلة على الوصف بالمفرد وهو خلاف الظاهر، وقرأ ابن عامر، وأبو حمزة  
والجحدري، والحسن بخلافه (بإفهام) بضم الياء وفتح اللام وتقدم هذا القاف من لقيته كذا أي يلقى الإنسان إياه •  
وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال: يا ابن آدم بصت لك صحيفة ووكلك ملكان كريمان أحدهما  
عن يمينك والآخر عن شمالك حتى إذا مات طويت صحيفةك فدخلت في عمرك في قبرك حتى نجيء يوم القيامة  
فتخرج لك (اقرأ كتابك) بتقدير يقال له ذلك، وهذه الجملة إما صفة أرحال أو مستأنفة، والظاهر أن جملة

قوله تعالى: (كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ١٤) من جهة مقول القول المقدر، وكفى فعل ماض وبه نفسك فاعله والباء مضاف خطيب وجاء سقطها ورفع الاسم كافي قوله: كفى الشيب والاسلام لدرء ناهايا وقوله: ويخبرني عن غائب المرء هدية كفى الهدى عما غيب المرء خبراً

ولم تلحق الفعل علامة التانيث وإن كان مثله تلحقه كقوله تعالى: (وما آمنت قبلهم من قرية. وء تأنيهم من آية) قبل لأن الفاعل مؤنث مجزئ ولا يشغى العليل لأن فاعل ماد كمر من الأفعال مؤنث مجزئ مجزئ بحرف زائد أيضاً وقد لحق فعله علامة التانيث وعاية لا مرفي مثل ذلك جواز اللاحق وعدمه ولم ينفصل في البحر اللاحق في كفى إذا كان الفاعل مؤنثاً مجزئاً بالياء الزائدة، ومن هنا قيل إن فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفاء أي كفى هو أي الاكتفاء بنفسك، وقيل هو اسم فعل بمعنى اكتف والفعل ضمير المخاطب والباء على القولين ليست برائدة، ومرضى الجمهور ما قدمناه، والترام التثنية كبر عندهم على خلاف القياس.

ووجه بعضهم ذلك بكثرة جر الفاعل بالياء الزائدة حتى أن إسقاطها عنه لا يوجد إلا في آية معدودة فاصطحت رتبة عن رتبة الفاعلين ولم يؤث العمل له، وهذا يجوز ما قيل في مرهنة وقيل غير ذلك، و(اليوم) ظرف لكفى و(حسيباً) تمييز كقوله تعالى: (وحسن أولئك رفيقاً) وقولهم: لله تعالى درء فارساء وقيل: حدل وعليك متمق به قدم لرعاية العواصم وعدى بعلى لأنه بمعنى الحساب والعماد وهو يتعدى بهن كقوله عدد عليه فاتحه، وجاء فاعل الصفة من فعل يفعل بكسر العين في المضارع كالصريم بمعنى الصاوم وضرب القراح بمعنى ضاربها إلا أنه قليل أو معنى الكافي فجوز به عن معنى الشهيد لأنه بكفى المدعى ما أهله فعدى دلى في بمعنى الشهيد، وقيل هو معنى الكافي من غير تجوز لكنه عدى تعدية الشهيد لازوم معناه له في وأسد على وهو تكلف بارد، وتذكيره وهو مفعول بمعنى فاعل وصف للنفس المؤنثة معنى لأن الحساب والشهادة مما يعلى في الرجب فأحرى ذلك على أغلب أحواله فكانه قيل كفى نفسك رجلاً حسيباً أو لأن النفس مؤولة بالشخص في يقال ثلاثة أنفس أولان فاعل المدح كور محمول على فاعل بمعنى فاعل والظاهر أن المراد بالنفس الذات فكأنه قيل كفى بك حسيباً عليك • وجعل بعضهم في ذلك تجزئاً بفعل: إنه غلط فاحش - وتغيب بأن فيه بحثاً فإن الشاهد بفاير المشهود عليه فإن اعتبر كون الشخص في ذلك لحاق كأنه شخص آخر كان تجزئاً لكنه لا يتفق به غرض هنا •

وعن مقاتل أن المراد بالنفس الجوارح فالها تشهد على العبد إذا أسكر وهو خلاف الظاهر • وعن الحسن أنه كان إذ قرأ الآية قال: يا بن آدم أصعبك والله من جعلك حسيب نفسك، والظاهر أنه يقال ذلك للمؤمن والمكافر، وما أخرجه ابن أرواح عن السدي من أن الكافر يخرج له يوم العبادمة كتاب فيقول: رب إنك قضيت أنك لست بطلاء فاعبد • جعلني أحاسب نفسي فيقول له (اقرأ كتابك كفى بنفسك) الآية لا يدل على أنه خاص بالكافر كما لا يخفى، ويقرأ في ذلك اليوم كما روى عن قتادة من لم يكن قارئاً الدنيا • وجاء أن آدم من يقرأ أولاً سيئاته وحسناته في ظهر كتابه يراها أهل الموقف ولا يراها هو فينطقونه عليها فإذا استوفى قراءة السيئات وظل أنه قد هلك رأى في آخرها هذه سيئاتك فدعها لك فيقبل وجهه ويعظم سروره ثم يقرأ أحسناته فيرداد نوراً وينفصل أهلها سروراً ويقومها ثم أقرأوا كتابه [في ظننت أني ملاق حسيباً •] وأما المكافر فيقرأ أولاً حسناته وسيئاته في ظهر كتابه يراها أهل الموقف فيتمودون من ذلك فإذا استوفى قراءة



عليها لا على من لم يباشره حتى يمكن مفارقة العمل صاحبه ﴿وَلَا تَزُرْ وَلَا ذَرَّةً وَزَرًا أُخْرَى﴾ تأكيد للجملة الثانية أى لا تحمل نفس حاملة للورد وور نفس أخرى حتى يمكن تخلص النفس الثانية عن وزرها وبخلاف ما بين العامل وعمله من التلازم، ويخصر التأكيـد بالجملة الثانية قطعاً للاطلاع المارة حيث كانوا يزعمون أنهم إن لم يكونوا على الحق فالتبعة على أسلافهم الذين قادوهم.

وروى عن ابن عباس أنها زلت في الوليد بن المعيرة قال: أكرموا بمحمد ﷺ وعلى أوزاركم ولا ينافى هذه الآية ما يدل عليه قوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يمكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يمكن له كمال منها) وقوله تعالى (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يصلوهم غير علم) من حمل الغير وزر الغير واتعاه بحسنة وتضرره بسيئته لأنه في الحقيقة انتفاع بحسنة نفسه وتضرر بسيئته من جزاء الحسنة والسيئة اللتين يعملهما العامل لازم له وإنما يصل إلى من يشفع جزاء شفاعته لاجزاء أصل الحسنة والسيئة وكذلك جزاء الضلال مقصور على الضالين وما يحمله المضلون إنما هو جزاء الاضلال لاجزاء الضلال قاله شيخ الإسلام، وهذه الآية طعنت عائشة رضي الله تعالى عنها في صحة خبر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه ﷺ قال: إن الميت يذب بيكاه أهله عليه فإن فيه أخذ الأسان يجرم غيره وهو خلاف ما طعنت به الآية.

وأجيب بأن الحديث محمول على ما إذا أوصى الميت بذلك فيكون ذلك التعذيب من قبيل جزاء الاضلال، وقيل: المراد بالميت المحتضر مجازاً وبالتعذيب التعذيب في الدنيا أى أن المحتضر يتألم بيكاه أهله عليه فلا ينبغي أن يكواه ولها أيضاً منع جماعة من قدماء الفقهاء صرف الذية على العاقلة لما فيه من مؤاخذة لالسان بفعل غيره، وأجيب بأن ذلك تكليف واقع على سبيل الاتساء والافالخطى نفسه ليس بمؤاخذة على ذلك العمل وكيف يتراد غير عليه، واستدل بها الجبائي على أن أهل المشرقين لا يمدون، والآن كانوا مؤاخذين بذب آبائهم وهو خلاف ظاهر الآية، وزعم بعضهم أنها زلت بهم وليس بصحيح، نعم أخرج ابن عبد البر في التمهيد بسند ضعيف عن عائشة قالت: سألت خديجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أولاد المشرقين فقال: هم من آباءهم ثم سألت: بعد ذلك فقال: الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين ثم سألت: بعد ما استحكم الإسلام فولدت ولا تزور واردة وزر أخرى فقال: هم على العطرة أوفال في الجنة، والمسئلة خلافة وفيها مذهب فقال لا أكثر: هم في النار فيما لا بائهم واستدل لذلك بما أخرجه الحكيم القزويني في نوادر الأصول عن عائشة أيضاً قالت: سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ولدان المسلمين أبى هم قال: في الجنة وسألت عن ولدان المشركين أبى هم قال: في النار قالت: يا رسول الله لم يدرأوا الأعمال ولم عمر عليهم الاقلام قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين والذي نفسي بيده إن شئت اسمعتك تعاضعهم في النار، وفيه أن عدا الخير قد ضمه ابن عبد البر فلا يحتج به، نعم صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أولاد المشرقين فقال الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين وليس فيه تصريح بانهم في النار وحقيقة لفظه الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين ولم يبلغوا ولم يبلغوا والتكليف لا يكون إلا بالبرغ.

وأخرج الشيخان، وأصحاب السنن وغيرهم عن ابن عباس قال: حدثني الصديق بن حنيفة قلت: يا رسول الله أنا نصيب في البيات من خدأرى المشركين، قال: هم منهم، وهو عند المحالين محمول على أنهم معهم في الأحكام

الدينونة كالاسترقاق.

وتوفيت طائفة منهم ومن هؤلاء أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه، وقيل فهدم من يدخل الجنة ومن يدخل النار لما أخرج الحكيم الترمذي في التودد عن عبد الله بن شداد أن رسول الله ﷺ أتاه رجل فسأله عن ذراري المشركين الذين هلكوا صغرا فوضع رأسه ساعة ثم قال: أير السائل؟ فقال بها إذا بارسول الله فقال: إن الله تبارك وتعالى إذا قضى بين أهل الجنة والنار ولم يبق غيرهم عجزا فقالوا: اللهم ربنا لم تأت برسلك ولم تعلم شيئا فأرسل إليهم ملكا والله تعالى أعلم بما كانوا عاملين فقال: أير رسول ربكم اليكم فانصتوا فانصروا حتى أتوا السار فقال إن الله تعالى يأمركم أن تفتحتموها فيها فانفذت طائفة منهم ثم خرجوا من حيث لا يشعرون أصعبهم بؤسوا في السجين لمقرين ثم جاءهم الرسول فقال إن الله تعالى يأمركم أن تفتحتموها في النار فانفذت طائفة أخرى ثم أخرجوا من حيث لا يشعرون فبعثوا في أصحاب لينين ثم جاءهم الرسول فقال: إن الله تعالى يأمركم أن تفتحتموها في النار فقالوا: لا طائفة لنا بعدائك فأمرهم بجمعهم أو أصعبهم، أفداهم ثم القوا في النار. وذهب المحققون إلى أنهم من أهل الجنة وهو الصحيح ويستدل به بأشياء منها الآية على ما سمعت عن الجبائي، ومنها حديث إبراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبي ﷺ في الجنة وحوله أولاد الناس قالوا: يا رسول الله وأولاد المشركين قال: وأولاد المشركين رواء البحاري في صحيحه، ومنها ما أخرجه الحكيم الترمذي أيضا في الدرر. وابن عبد البر عن أنس قال: سألت رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين فقال: هم حدام أهل الجنة. ومنها الآية الآتية حيث أفادت أن لا تعذيب قبل التكليف ولا يتوجه على المولود التكليف وبارعه قول الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يبلغ، ولم يخاف أحد في أن أولاد المسلمين في الجنة إلا دعوى من لا يعتد به فإنه وقف فيهم لحديث عائشة توفي من الأنصار فقالت: طوفت له عصفور ومن عصفور الجنة لم يعمل السوء ولم يسره فقال ﷺ: أو غير ذلك يا عائشة إن الله تعالى خلق الجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلات آبائهم وحق للنار أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آباءهم. وأجاب العلوي عنه بأنه أهله عليه الصلوة والسلام ثم أها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون لها دليل قاطع كما تنكر على سعد بن أبي وقاص في قوله: أعطه إلى لاراء مؤسقا قال أو مسدا الحديث، ويحتمل أنه ﷺ قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة فلما علم قال ذلك في قوله ﷺ: «ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يسبقوا الخبز إلا أدخله الله تعالى الجنة بفضلهم ورحمة إياهم» إلى غير ذلك من الأحاديث. وقال الفاضل: ذلك الآية على أن الورع ليس من فقهه تعالى لأنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤخذ العبد به كما لا يؤخذ بوزر غيره ولأنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا لأن الوزر إذا لم يرفع بملك إذا كان مختارا بمسكنه التحرز ولهذا لمعى لا يوصف أهلي بذلك، وأنت تعلم أن هذا إنما يقتض على الجبرية لا على الجماعة القائلين لا جبر ولا تعويض (وما كُنْ مُتَّذِرِينَ) بيان للأصالة الروائية ثريان اختصاص آثار الهداية والضلال بأصحابها وعدم حرمان المهتدي من ثمرات هدايته وعدم مؤاخذه النفس بمحنة غير ما أي وما صح وما استقدم من بل استحالة في سائرنا المبنية على الحكم البالغة أو ما كان في حكم الماضي ونقضنا السابق أن تعذيب أحد بنوع ما من العذاب دنيويا كان أو آخرويا على فعل شيء أو ترك شيء أصليا كان أو قريبا (وَحَقِّ تَبَيَّنَ) إليه (وَسُؤْلًا ١٥٥) يهدي إلى الحق ويردع عن الضلال رقيق الخجيج ويهدئ الشرائع أو حتى نبعث



رسولا كذلك قبله دعوته سواء كان معوثا إليه أم لا على ما استعمله إن شاء الله تعالى من الخلاف، وهذا غاية لعدم صحة وقوع العذاب في وقته المقدر له لا عدم وقوعه مطلقا، كيف والأخروي لا يمكن وقوعه عقب البحث والديوي لا يحصل إلا بعد تحقق ما يوجب من العسق والعصيان، إلا يرى إلى قوم نوح عليه السلام كيف تأخر عنهم ما حل بهم زمانا، ثم سقوا، وألزم معتزلة القائلون بالوجوب العقلي قبل العنة بهذه الآية لأنه تعالى نفى فيها التعذيب مضافا قبل العنة وهو من لوازم الوجوب بشرط ترك الواجب غفلة إذ لا يجوزون العفو وينفي الوجوب قبل العنة لأنه لا زعمه، وعصولة أنه لو كان وجوب عقلي ثبت قبل العنة ولا شبهة في أن العقلاء كما يتركون الواجبات حينئذ فيلزم أن يكونوا معدين قبلها وهو باطل لا يهمل.

وتعقب بأنه إنما يترد إذا ترد بالعذاب ما يشمل الديوي والأخروي كما أشير إليه لكن المناسب لما بعد أن يراد عذاب الاستئصال في الدنيا ولا يلزم من انتهاء العذاب الديوي قبل الموت أنه الوجوب لأن لازم الوجوب عدم هو العذاب الأخروي. وأجيب بعد تسليم أن المناسب لما بعد أن يراد العذاب الديوي بأن الآية ما دلت على أنه لا يليق بحكمته إيصال العذاب الأدنى على ترك الواجب قبل التنبيه بعبارة الرسول فلا تنها على عدم إيصال العذاب الأكبر على تركه قبل ذلك أو، وأورد الأصمعي في شرح المحصول على من استدلل بالآية على نفي الوجوب العقلي قبل العنة أمور، الأول أن المراد بالرسول فيها العقل، الثاني أما سلمنا أن المراد النبي المرسل لكن الآية دللت على نفي العذاب المؤثرة قبل العنة فلا يلزم منه نفي مطلق التعذيب. الثالث أما سلمنا ذلك لكن ليس في الآية دلالة على نفي التعذيب فإما عن كل لدنوب، الرابع أما سلمنا الدلالة لكن لا يلزم من نفي المؤاخاة بعد الاستحقاق لجوار سقوط المؤاخاة المعهدة، ثم أجاب عن الأول أن حقيقة الرسول هو النبي المرسل والأصل في الكلام الخفية، وعن الثاني بأن من شأن عظيم القدر التعبير عن نفي التعذيب مطلقا بنفي المؤاخاة، وعن الثالث ما أشيرنا إليه من أن تقدير الكلام وما كما معدين أحدا ويلزم من ذلك انتهاء تعذيب كل واحد من الناس وذلك هو المطلوب لأن الخصم لا يقول به.

وعن الرابع بأن الآية تدل على انتهاء التعذيب قبل العنة وانتفاءه قبلها ظاهرا يدل على عدم الوجوب قبلها فمن ادعى أن الوجوب ثابت وقد وقع التجاريد بالمعقولة عليه شيئا، وأنت تعلم أنه إذا كان الاستدلال راميا كما قال به غير واحد لا يرد الأمر الرابع أصلا لأن المعقولة لا يجوزون العقول عن ترك الواجب العقلي. وقد أشيرنا إلى ذلك، ثم قال مراعي في شرحه حاج الحصول للقاصي لاجتماع دليل الدليل راميا بل يجوز اتصافه على تقدير جوار العفو أيضا بأن يهل وقوع العذاب وبأن لا يمكن لآدم للوجوب لكن عدم الأمن من وقوعه لازم له ضرورة إذ يجوز العقاب على ترك الواجب عددا وإن لم يجب وهذا اللازم أعنى عدم الأمن منتفيا لدلالة الآية على عدم وقوعه وينفي الملزوم.

ورد ذلك أولا بمنع أن عدم الأمن من وقوع العذاب من لوازم ترك الواجب مطلقا بل عدم الأمن إذ لم ينقر عدم وقوع العذاب دليل تحرر، وأما الثاني فبأن انتهاء عدم الأمن إنما هو بالآية إذ قبل ورودها كان العقاب جائزا ولا شك أن تنفیه بما انتفاءه، بل هو لأن معنى العفو عدم العقاب والآية تدل عليه فلم يتم الدليل على تقدير جوار العفو وهو كما ترى، وقيل يجعل اللزم حوار العقاب يتم الدليل تحقيقا لأن حوار العفو

لا يتفي جوار العقاب . وردنا الملائكة الفائلة بأنه لو كان لوجوب ثابت قبل الشرع لعذب ترك الواجبين كانت مسألة حينئذ لكن طلال النالي ممنوع لأن الآية إنما تدل على تقي وقوع العذاب لا على تقي جوارده . وفيه أن معنى ما كنا معنيين ما سمعنا وهو يدل على تقي الجوار . وقد كثرت استنباط هذا التركيب في ذلك كقوله تعالى : ( وما كنا ظالمين . وما كنا لاعبين ) إلى غير ذلك ولو أريد في الوقوع تقبل وانعذب حتى يبعث رسولا . رخصت الامام الاستدلال بالآية بأنه لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذلك باطل . قال : بيان الملازمة من وجوه . أحدها ، إذا جاء الشارع وادعى كونه نبياً من عند الله تعالى وأظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والثبات في معجزته أولاً يجب فإن لم يجب فقد بطل القول بالشوة وإن وجب فاما أن يجب بالشرع أو بالعقل فإن وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وإن وجب بالشرع فهو باطل لأن ذلك الشارع أنه أن يكون هو ذلك المدعى أو غيره والاول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام إلى أن يقول ذلك الرجل : الدليل : على أنه يجب قبول قولي أني أقول يجب قبول قولي وهذا ثابت للشيء بهمه ، وإن كان غيره كان الكلام فيه كما في الاول . ولزم اما الدور أو التسلل وهما محالان . وثالثاً أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم إلا أن يقول لو تركت كذا أو فعلت كذا لعاقبك ، فنقول : اما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب فإن لم يجب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وإن وجب فاما أن يجب بالعقل أو لا يجب فإن وجب بالعقل فهو المقصود وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى الوجوب إلا بسبب ترتب العقاب عليه وحقق يدور التقسيم الاول ولزم التسلسل وهو محال . وثالثاً أن مذهب أهل السنة يجوز من الله تعالى المنع عن العقاب على ترك الواجب وإذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق إلا أن يقال : إن ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمجرد الفعل ثبت أن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف وإن هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فزعم أن يقال : الوجوب حاصل بمجرد العقل ، فإن قالوا : ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الذم ، هذا : إنه تعالى إذا عفا فقد سقط الذم على هذا ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمجرد العقل ثبت هذه الوجوه أن لوجوب العقلي لا يمكن دفعه . ونعقبه العبدى بأنه يمكن الجواب عن الاول بأنه إذا أظهر المعجزة على دعواه أنه رسول ثبت صدقه كما تقرر في محله فيجب قبول قوله في كل ما يخبر عن الله تعالى من غير لزوم صدور من اثبات شيء بنفسه أو الدور أو التسلسل ، وإن كان ثبوت ما أخبر بالشرع بمعنى أن ثبوته بأخبار من ثبتت رسالته بالمعجزة عن الله تعالى بذلك وليس حاصل الكلام على هذا أنه يقول : الدليل على أنه يجب قبول قولي أني أقول يجب قبول قولي حتى يزعم ما يزعم بن حاصله أنه يقول : يجب قبول قولي لأنه ثبت أني رسول الله تعالى فيجب صدقي وتصديقي في كل ما أدعيه ، وبس في هذا شيء من التحذير السابقة ، وقد صرح السيد السند في شرح المواهب بأنه يثبت الشرع ولجب الخاتمة بمجرد دعوى الرسالة مع اقتران المعجزة وتمكن الدعوة إليه العاقل من اخطار وإن لم ينظر ، وذكر أنه حينئذ لا يجوز له كلف الاستمهال وبراستمهال لم يجب الاموال لجريان العادة بايجاب العم عقيب النظر الذي هو متمكن . مع عدم أنه بمجرد دعوى الرسالة مع ما ذكر ثبت الوجوب بأخباره .

وهو ثبوت الشرع لأن معنى الثبوت هو الثبوت ، لا حصار عن الله تعالى حقيقة أو حكماً وعلى هذا لا يأتى التردد الذى ذكره بقوله لأن ذلك اشترط أن يكون الخ فليتأمل ، وعن الثانى أن وجود الاحترار عن العقاب ليس أمراً اجبياً عن وجوب كذا حتى يتوجه عليه التردد الذى ذكره بل هو نفس وجوب كذا أو لارمه إذ الاشتراط ليس إلا بالاثبات فكذا يندى هو الواجب فوجود الاحترار اما وجوب كذا أو لارمه هو وجوبه فلا يلزم التردد المذكور ، وعن الثالث أنه إن أراد بقوله إن ما فيه الواجب إنما تنفرد بسبب حصول الخوف من العقاب أن حصول الواجب في الخارج الاثنان به إنما هو بسبب حصول الخوف فليس الكلام فيه ومع ذلك لا نسلم أن الاثنان بالواجب متوقف على حصول الخوف وإن أراد أن تحقق وجوب الواجب أى تعلق وجوبه المكلف لئذى هو انكسار التنجيزى متوقف على حصول الخوف المذكور فهو ممنوع كما هو ظاهر ، فتدبر .

وأما تعلم أن الاستدلال بالآية على تقدير تيممه لا يتحصن بمعتزلة بل يشاركون في ذلك أحد فريقى الخيرية من أهل السنة وهم المعتزلة وعامة مشايخ سمرقند لا يمتنعون لم يقولوا كما معتزلة بأن العقل حاكم بالحسن والقبح اللذين انشأهما حيما أنكم قالوا إن العقل آلة للعقل ، فيحلفه الله تعالى فيقيب نظر العقل نظراً صحيحاً وأوجبوا الإيمان بالله تعالى وعظماؤه وحرمة رسالته ما هو شديع اليه سبحانه حتى روى عن أى حبيبة رضى الله تعالى عنه أنه قال : لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفته ، وقد صرح غير واحد من علمائهم بأن العقل حجة من حجج الله تعالى ويجب الاستدلال به فى ورود الشرع ، احتجوا بذلك بما أحضر الله تعالى به عن إبراهيم عليه السلام من قوله لا اله الا هو وقومه (إني أراك وقومك فى صلال مسين) حيث قال ذلك ولهم يقل أو حتى إلى من استدلاله بالنجوم ومعرفة الله تعالى له وحملها حجة على قومه وكذلك كل الرسل حاجوا قوفهم بحجج العرش كما ينهى عنه قوله تعالى (قلت رسالهم أرى الله شئت فاعلم السموات والأرض) الآية وبهرله تعالى (ومن يدع مع الله الها اخر لا يرهان له) الآية حيث لم يقن ومن يدع مع الله الها اخر بعد ما أوحى اليه أو بلغته الدعوة وبقوله سبحانه خبراً عن أهل اسار وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير حيث أخبروا أنهم صاروا فى اسار تركهم الانتفاع لسمعهم والعقل ، وهذه أنهم لو انتفعوا بالمقول فى معرفة الصانع قبل ورود الشرع لم يصيروا فى الرد وأن الحجة السمعية لم تكن حجة إلا باستدلال العقل ، بأن المجرة تعد الدعوة لا تعرف لا بديل عقلى وآيات الانفس والآفاق أدل على الصانع من دلالة المجرة على أنها من الله تعالى فلما كان بالعقل كفاية معرفة المجرة كان به كفاية معرفة الله تعالى من طريق الأولى ، وأن دعاء جميع الكفرة إلى دين الاسلام واجب على الامة ومعلوم أن الدهرية لا يمتنع عليهم كلام الله تعالى ، وسوله عليه الصلاة والسلام فم يبق الا حجاج العقول إلى غير ذلك ، وحينئذ يقال لهم لو رغب على الخلق معرفة الله تعالى والإيمان به قبل بعث رسول لهم تعذيب الكافر قبلها لا عذابه تعالى بأنه لا يضر الشركه وقد فى التعذيب فى الآية فلا وجوب ضرورة انتهاء المردم بانتفاء اللارم على نهج ما فعل مع المعتزلة ، والامام الرضى يبدى صنف الاستدلال بالآية وأثبت الوجوب العقلى ذكر فى الآية وجهين الأول حمل الرسول على العقل ، والثانى تخصيص المأموم أن يقال المراد (وما كنا معذبين) فى الاعمال التى لا سبيل إلى

معرفة الاناشع الامد مجيء الشمر ثم قال: والذي نرفضه ونذهب اليه أن مجرد العقل سبب في أن يجب علينا فعل ما ينفع به وترك ما يضر به، ويقتض أن يحكم العقل عليه تعالى بوجوب فعل أولئك فعل الله وأنت تعلم من أجل أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو خلاف أسلافه من الكفار، ويعد ترويج الحجة الكفار هو لهم (أو لم تكتفوا بكم رسلكم بالهدى) ولم يعوبوا أولم يكونوا أملا، وحمل الرسول عليه السلام على الله تعالى يرصيه العقل واعتذر هو عن التخصيص بأنه وإن كان عدولا عن الله، إلا أنه يجب المصير إليه إذا قام الدليل عليه وقد قام برحمته.

وأبو منصور المازني ومعه حلقوا الآية على أبي نعيم لا يستعمل في الدنيا، وذهب هؤلاء إلى قذف أهل الفترة بقرائن الإيمان والتوحيد وهم كل من كان يرى سواهم ولم يكن الأول مرسلًا إليهم ولا أدركوا النبي، واعتمد القول بتفريقهم التوحيدي في شرح مسلمة فقال: إن من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان في النار وليس في هذا واحدة قبل موع الدعوة فإن هؤلاء كانت بلنتهم دعوة إبراهيم وغيره من الرسل عليهم السلام، وأما ما يرى أن التوحيدي يقتضي وجوب الإيمان على كل أحد يلغوه دعوة من قبله من الرسل وإن لم يكن مرسلًا إليه فلا تافاه بين حكمه بأنهم أهل مرة بالمعنى الثاني وحكمه بأن الدعوة إليهم خلاف الأولى في زعمه ذلك، فم إنهم يتزعم المذهب لو ادعى أن من تقدمهم من الرسل مرسل إليهم وليس فليس، وإلى ذلك ذهب الحلبي فقال في مهاجته: إن الله عز وجل إذا سمع آية دعوة كانت إلى الله تعالى فترك الاستدلال بعقله على صحتها، وهو من أهل الاستدلال والضر كان بذلك معصيًا عن الدعوة فكفره بعد أن يوجد شخص لم يبلغه خبر أحد من الرسل على كثرتهم وتطول أزمان دعوتهم وهو عدو لدينهم وأموالهم وأولادهم والذين كفروا بهم وخالفهم قال الخبر قد يسمع على لسان الخواص كما يسمع على لسان الموافق (١) ولو أمكن أن يكون لم يسمع قط بدين ولا دعوه، ولا يعرف أن في العالم من ذببت إياها ولا يرى أن ذلك يكون فأمره على الاختلاف في أن الإيمان هل يجب بمجرد العمل أو لابد من إصحاب العقل وهذا صريح في ثبوت تكليف كل أحد بالإيمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل وإن لم يكن رسولًا إليه، فالجواب عنهم في اعتقاد ذلك حتى قال: فمن بلغته دعوة أحد من الرسل عليهم السلام، ووجه من الوجوه فقصر في البحث عنه، وهو كافر من أهل النار ولا تعتبر أقوال كثير من الناس بنحو أهل الفترة مع أحبار بني قريظة بأنهم الذين مضوا في الجاهلية في النار، ولدى عليه الإشاعة من أهل الكلام والأصول والشافعية من العلم، أن أهل الفترة لا يعدون وأخلفوا القول بذلك، وأدعى تعذيب جماعة من أهل الفترة وأجيب بأن أحاديثهم حاد لا تعارض القطع بعدم التعذيب قبل البعثة، وأنه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر مختص به يقتضي ذلك عليه الله تعالى ورسوله ﷺ، وأقبل في الحكم بكفر الغلام الذي قتله الحضر عليه السلام مع صباه، قيل إن تعذيب هؤلاء المذكورين في الأحاديث مقصور على من غيرهم بل من أهل الفترة لا يمتنع، كما دفعه الأوثان

(١) قال الحوي في التهذيب: من لم يبلغ الدعوة لا يجوز قتله قبل أن يدعى إلى الإسلام، وإن قتل قبل أن يدعى وجب على قاتله الدية والكفارة وقال إلناح السكي لا يجب القصاص على قاتله على الصحيح، وهذا ابن حنيفة لا يجب القصاص بقتله الله

وتغيير الشر ثم جاء على عمرو بن لحي ولا يحصى أن هذا لا يوافق إطلاق هؤلاء الأئمة ولا القول بأنه لا وجوب إلا بالشرع ولو أمكن أن يكون من ثبت تعديه من أتبع من بقى شرعه إذ ذلك كيمسى عليه السلام لم يبق أشكال أصلاً ، واستدل بعض من يقول بتدبيرهم مطلقاً بما أخرجه الحكيم الترمذي في وادرا الأصول واطبراني وأبو نعيم عن معاذ بن حنن عن رسول الله ﷺ قال : « يؤتى يوم القيامة بأمام سرخ عقلاً وبأهلك في الفترة وبأهلك صميراً فيقول الممسخ عقلاً : يارب لو أنشئ عقلاً ما كان من آتيت عقلاً «سعد بعقله» في يقول أهلك في الفترة : يارب لو أنشئ منك عهد ما كان من آتته منك عهد «سعد عهدك» في يقول أهلك صغيراً : يارب لو أنشئ عمرأ ما كان من آتته عمرأ «سعد بعمره» في يقول لهم الرب تبارك وتعالى : «قادهوا فادخلوا جهنم ولودخلوها ما ضرهم شيء» فتخرج عليهم قوايص من نار يظنون أنها قد أهلك ما حاق الله تعالى من شيء ويرجعون سراعاً ويقولون : يارب حرجنا وعزيتك يريد دخولها محرجت علي قوايص من نار ظناً أن قد أهلك ما حاق الله تعالى من شيء ثم يأمرهم ثانية فيرجعون لذلك ويقولون كذبتك يقول الرب تعالى خلقتكم على علي وإلى عسى نصيرون بانقار ضمههم وتأخذهم أسارى ، وبعض الأخبار يقتضى أن منهم من يعذب ومنهم من لا يعذب .

فقد أخرج أحمد . وابن راهويه . وابن مردويه . والبيهقي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « وأربعة يحتجون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة وأما الأصم فيقول : رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً وأما الأحمق فيقول : رب جاء الإسلام والصبيان يخفونني بالبحر وأما الهرم فيقول : رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً وأما الذي مات في الفترة فيقول : رب ما أتاني لك رسول فأحد سبحانه مو يبقهم لطبعته ويرسل إليهم رسولاً أن ادخلوا الدار من دخلها كانت عاينه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها سحب إليها » وأخرج قاسم بن أصبغ . والزراري . وأبو يعنى . وابن عبد البر في التهذيب عن أس قال : قال رسول الله ﷺ « يؤتى يوم القيامة بأربعة بما ولدوا ولمتوه ومن مات في الفترة والشخ الهرم الهافى كلهم يتكلم بحجته فيقول رب تبارك وتعالى له في جهنم : ابرزى ويقول لهم : إني كنت أمدى رسلاً من أنفسهم وإني رسول نفسي إليكم فيقول لهم : دخلوا هذه بقول من كتب عليه الشقاء : يارب أئذنتها ومها كما أمر وأما من كتب له السعادة فبعضه فيفتحم به فيقول الرب تعالى : قد عابتموني فعبتموني فأنتم لربى أشد تكديراً ومهابة فيدخل هؤلاء الجنة هؤلاء الدار » إلى غير ذلك من الأخبار ، ويخرج بها من قال بانقسام درارى المشتركين إلى درارى المؤمنين وفي القاب من محنته شيء وإن قال في الأصناف : إنها وردت من عدة طرق وعلى تدبير محنتها فعارضها أصح منه ، والذي يبين إليه القاب أن العمل حجة في معرفة الصانع تعالى ووحدته وتزده عن الولد سبحانه قبل ورود الشرع للدلالة السابقة وغيرها وإن كان في بعضها ما يقال وإرسال الرسل وإزالة الكتب رحمة منه تعالى أو أن ذلك لبيان ما لا ينال ما تقول من أنواع العبادات والحدود فلا يرد أنه لو كان العقل حجة ما أرسل الله تعالى رسولاً ولا كتبى به . وقيل في جوابه : لما كان أمر البعث والجزاء مما يشكل مع العقل وحده إلا عظيم تأمل فيه خرج يذلل الإنسان بعقله ولا إيمان بدونه يمك الله تعالى الرسل عليهم السلام لبيان ما به تنسمة الذين لا نفس معرفة الخالق فانها تنال يدانية العقول فالعبارة

تدل على البعير والآنتر على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبهار ذات أمواج ألا تدل على الطيف الخبير .

وأيضاً إن الله تعالى لم يدعنا ورسولاً من أول الأمر إلى آخره والحجة كانت قائمة بالواحد كما هي في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يوم القيامة ولم يدل ذلك على أن الأول لم يكن حجة كافية، وكذلك لم يدعنا سبحانه والبيان بما يتوحد به من عينا حل شأه بآيات متكررة ولا يدل ذلك أن الآية الواحدة لم تكن حجة كافية وقوله تعالى خبراً عن قول الخزنة لأهل النار: (أولم تك تأتيكم رسالتكم بالبينات) قوبح بالأظهر وهو لا يدل على أن الآخر ليس بحجة، وقوله تعالى: (لتلايكون للناس عن الله حجة بعد الرسل) على معنى لتلايكون لهم احتجاج برعهم بأن يقولوا (لولا أرسلت إليهم رسولا) ، وقوله تعالى: (ذلك أن لم يكن بك مهلك الفري بظلم وأهمل) (١) عاظمون) محمول على الإهلاك بعدد الاستئصال في الدنيا على تكذيب الرسل وأما جزاء الكفر فالتأني واللعن، وكذا يقال في الآية التي نحن فيها لكثرة ما يدعو إليه فلا قدر لمن لم يعرفه سبحانه من أهل الفترة إذا كان عاقلاً يميزاً منكم من النظر والاستدلال لا سيما إذا باعته دعوة رسول من الرسل عليهم السلام ولا يكاد يوجد من لم يسلطه كما سمعت عن الحلبي وقيل: بوجوده في أمر يقا (٢) وهي المسماة بيكي دساقيل أن يطمر بها في حدود الألف بعد الهجرة كشر قبل المشهور فلو نطق أهلها على ما بلغنا: ذلك لم يسمعو أبداً دعوة رسول أصلاً ثم المفهوم من كلامها لاجته أن النزاع إنما هو بالنسبة لأحكام الإيمان بالله تعالى بخلاف الفروع فلا خلاف في أنها لا تثبت إلا في حق من باعته دعوة من أرسل إليه وهو الظاهر، نعم ما أعمق عليه الملل من المروع من هو كالأيمان حتى يجري به النزاع المتقدم به ظريفاً أما الإيمان بسبباً صلى الله تعالى عليه وسلم فليس هو واجب على من لم يبلغه دعوته إذ ليس للعقل في ذلك مجال كما لا يخفى على ذي عقل من قال حجة الإسلام العزالي . الناس بعد بعثته عليه الصلاة والسلام أصناف، صنف لم يبلغهم دعوته ولم يسمعوا به أصلاً فأولئك مقطوع لهم بالجنة، وصنف يبلغهم دعوته وظهور المعجزة على يده وما كان عنه <sup>عليه السلام</sup> من الأخلاق العظيمة والصفات الكريمة ولم يؤمنوا به كالكفرة الذين يرون ظهور نبياً فأولئك مقطوع لهم بالجنة، وصنف يبلغهم دعوته عليه الصلاة والسلام وسمعو به لكن كما يسمع أحدنا بالجدال وحاشا قدره الشريف <sup>عليه السلام</sup> عن ذلك هؤلاء أرحوهم الجنة إذ لم يسمعوا ما يؤمنون في الإيمان به اهـ . ولعل القطع بالجنة للأولين ورجاء ما لا حرجين إنما يكونان إذا كانوا مؤمنين بالله تعالى وأما إذا لم يكونوا كذلك فهم على الخلاف، ثم إن مسألة عدمها لو حوّل وورد بالشرع لم يتم الاستدلال عليه بالآية عند استدلالها كما قال الأصمهاقي إذا كان المقصود تحصيل عليه الظن بها فإن كانت عليه فلا يمكن إثباتها بالدلائل الظنية، وفيها عدم ربح اكتفاء أي وما كنا معديين ولا نثيب حتى نبعث رسوله قالوا: واستعني عن ذكر الثواب بدكر معاقبه من العذاب ولم يعكس لأنه أظهر منه في تحقق معنى التكليف فأمل .

(١) وهربت العظة بفظة إعمار الحجة، وقيل: عاظمون بسبب عظامها تأمل اهـ (٢) الذي رأته في بعض كتب المتأخرين أن أول من كُشف عنها أمره يكوس الشيطان وبه سميت ثم قل لها: أمريكا تخضيفا اهـ منه

الاستئصال الذي يتناهى لا يصح منافاة العفة أو نوع مداد كرتاشه من مطلق المذاب أعنى عذاب الاستئصال  
لما لهم من الظلم والمعاصي دون انتصبة الحكمة من غير أن يكون له حد معين (أمرنا) الطاعة كما أخرجه ابن جرير  
 وغيره عن ابن عباس وسعد بن جبير على لسان الرسول المبعوث إلى أهل (مكة) متبعين بهاء جدارها وملوكها،  
 وخصهم بالكرامات توجه الأمر إلى الكل لأنهم أئمة الفسق ورؤساء الضلال لو أوقع من سواهم باتباعهم ولأن  
 توجه الأمر إليهم أكد، ويدل على تقدير الطاعة أن فسق وعصى متقاربان بحسب اللغة وإن حص الفسق في  
 الشرع بمعية خاصة وذكر الصد يدل على الضد كما أن ذكر الطير يدل على الطير فذكر الصد والمعية يدل  
 على تقدير الطاعة كما قبل في قوله تعالى: (سرايل تقبلكم الحر) فيكون هو أمرته فأساء إلى أي أمرته بالاحسان  
 بقرينة المقابلة بينهما المستندة بالعقل الدال على أنه لا يؤمر بالأساة كالأمر بالمعق، والقيل كقوله تعالى:  
 (إن الله لا يأمر بالفحشاء)، وحوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم كما في يهطى ويمنع أي وجهنا الأمر

(تَقَرُّوا بِهَا) أي حرجوا عن الطاعة ونردوا واحتاروا عثرى أن الأصل أمرهم بالهوى ففسفوا  
 إلا أنه يتبع إرادة الحقيقة الدليل فيجوز على الجواز أما بطريق الاستعارة التمثيلية بأن يشبه حالهم في مقامهم في  
 العلم مع عصيانهم وبطريق بحال من أمر بذلك أو بطريق الاستعارة التفسيرية الشبيهة بأن يشبه إفاضة العلم  
 المبصرة لهم وصحبها عليهم بأمرهم بالفسق مجامع الحمل عليه والفتنة له ويتم أمر الاستعارة في صورتين بما  
 لا يخفى، وقيل: الأمر استعارة للحمل والفتنة لا شترأ كما في الإفضاء إلى الشيء. وأثر أن تقدير أمرهم  
 بالطاعة ففسفوا غير حائر أرجمه أنه حذف مالا دليل عليه بل دليل قائم على خلافه لأن قولهم أمرته بتمام  
 وأمرته ففسفوا لا ينافي إلا الأمر بالقيام والعمود ولو أردت خلاف ذلك كنت قد رمت من مخاطبك علم  
 العيب، ولا فاض سحر قولهم أمرته ففسفوا أو ففسفوا أمرته لما كان، إنما الأمر علم أنه لا يصح قرينة  
 للحدوث فيكون العمل في ذلك من باب يهطى ويمنع. واعتراض بأنه لم لا يجوز أن يكون من قبيل أمرته بفسفوا  
 لما سمعت من تقارب فسق وعصى وماز قرينة (إن الله لا يأمر بالفحشاء) لم لا تكون في تقدير وجه الأمر فوجد  
 منهم الفسق لأن يقدر متعلق الأمر ثم لم لا يجوز أن يكون التقريب بالضد قرينة للضد الآخر ونحوه أكثر من  
 أن يحصى، وأجاب في الكشف عن ذلك فقال: الجواب عن الأولين أن صاحب الكشف منع أن يراد أمرنا  
 بالطاعة وأما أن يراد توجيه الأمر فلم يمنع من هذا المسلك لتمام أن تخصيص المتربين حبيبتهم يبقى غير  
 بين الوجه وكذلك التقيد بزمان إرادة الإهلاك فإن أمرته تعالى ونعم في كل زمان والسلك أحد ولطهوره لم  
 يتعرض له، وعن الثالث أن شهرة الفسق في أحد معييه تمنع من عده مقابلا معنى العصيان على أن ما ذكرنا  
 من هو المقام عن الإطلاق قائم في التقيد بالطاعة، وفيه قول بسلامة الأمر وطار بين الرضا وغهله عن  
 وجه التخصيص الذي ذكرناه وهو بين لأضار علمه، وكذا وجه التقيد بالزمان المذكور، والحق أن  
 ما ذكره الذمخشري من الحمل وجه جميل إلا أن عدم ارتضاء ما روتها الثقات عن ترحام القرآن  
 وغيره من تقدير الطاعة مع ظهور الدليل ومساعدة مقام الرجز عن الضلال والخلف على الاحتذاء لا وجه له  
 كما لا يخفى على من له قلب •

وحكى أبو حاتم عن أبي ذر أن (أمرنا) نعى كثيرا واختاره الفارسي ، واستدل أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بما أخرجه أحمد . وإن أبي شيبة في مستدركه . وأخبارنا في الكبير من حديث سويد بن غبيرة «حبر لما نكسكة مأبورة ومهرة مأبورة» أي كنبرة استباح . وأمر بكافة من باب ما لزوم عدى ، اختلاف الحركة فبقا أمرته بفتح الميم فأمر بكبره . وهو نظير شتر لله تعالى عليه فشترت وجده . فبه فجدع . وتلم منه قلت . وقيل : إن المكسر يكون متعديا أيضا وأنه قرأ به الحسن . وعبي بن يمر . وعكرمة ، وحكى ذلك «الحاس» ومالك القوامع عن بن عباس وأن رد الأمر له غير مشتمت إليه لصحة النقل ، ولا يكشف أن أمر بمعنى كثير كثير . وأما أمرته المتعدي فقال الزمخشري في الفائق ما عناه : ما عول هذا القائل الأعلى صاحب . والخبر أعني مهرة مأبورة وما هو الأمن الأمر الذي هو صدق الله وهو محار أيضا كما في الآية كأن الله تعالى قارها كوي كنبرة التاج وكانت فهي إذن مأبورة على خلاف معية ، وقيل : أصله مأبورة فعدل عند إلى مأبورة فاطلح الازدواج مثل قوله **عَلَيْهِ السَّلَام** «مأبورات غير مأجورات» حدث لم يقل ما وردت .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وإن أبي إسحق . وأبو رجاء . وعيسى بن عمرو . وعد الله بن أبي ربيب . والكلبي (أمرنا) بالمند وكذلك جاء عن أبي عيسى . والحسن . وقادة . وأبو الهيثم . وأبو هريرة . وعاصم . وإن كثير . وأبو عمرو . ونافع . وهو اختيار يعقوب . ومعناه عند الجميع كثرة . وبذلك أيضا التفسير السابق عن «قرأنا» مشهوره . وقرأ ابن عباس . وأبو عثمان الحمدي . والسدي . زيد بن علي . وأبو العلاء (أمرنا) بالفتح . وروى ذلك أيضا عن علي . والحسن . والشافعي رضي الله تعالى عنهم . وعاصم . وأبو عمرو . ومعناه على هذه القراءة في كثيرنا أيضا ، وقيل . بمعنى : لينهم وحملناهم أمر . واللازم من ذلك أمر (أ) بالضم الحاقا له بالسجاء أي صار أمرا والمراد به من يؤمر ويؤمر به سواء كان مسلما أم لا على أنه لا يجوز لو أريد به ذلك أيضا خلافا للعارض لأن القرية إذا ملك عليها متروك فسق ثم آخر فسق وهكذا كثير الفساد وتوالى الكفر ونزل بهم العذاب على الآخر من ملوكهم **فَرَفَقَ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ** أي طغى العذاب السابق محلوله . ويظهر معاصيهم إياها كما فيها **فَقَدَرْنَا مَا نَمِيرُ** ١٦ لا يكتفه كنه ولا يوصف ، والتدمير هو الإهلاك مع طمس الآثار وهدم البناء ، والآية تدل على إهلاك أهل القرية على أتم وجه وإهلاك جميعهم لصدور الفسق منهم جميعا فإن غير المتأثر بقدمه عادة لا سيما إذا كان المفسد من علماء السوء ، ومن هنا قيل : المعنى وإذا دنا أن يهلك قرية أمره من فيها فسقوا فيها واتهمهم غيرهم حتى علب القول لآية . وقيل : هلاك الجميع لا يتوقف على الشعبية فقد قال سبحانه (واقفوا فتنه لا تصيبن لذي ظلوا منكم خاصة) وصح عن أم المؤمنين ربيب بنت حبيب «أن النبي **ﷺ** دخل عليها فرأى يقول لا إله إلا الله وبين للرد من شر قد فرح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج من هدم خلق بصبيبه الأجرام والتي قبلها قالت ربيب . قلت يرسون الله أنهلك وبها أهلكون قال : نعم إذا كثرت الخبث ، هذا والظاهر أن (أمرنا) جواب إذا ولا تقديم ولا تأخير في الآية والأشكال المشهور فيها على هذا التفسير من أنها تدل على أنه سبحانه يريد إهلاك قوم ابتداء فتوصل إليه بأن يأمرهم بمفسدون فيهلكهم وإرادة ضرر العبر ابتداء من غير استحقاق الإصرار كالأصرار كذلك بما يريه عنه تعالى لمخاطباته للحكمة قدمرت الإشارة إلى حوائده ، وأجاب





يريد معها الآخرة كما هي، عنه الاستمرار المستماد من زيادة (كان) هنا مع الاقتصار على مطابق الإرادة في نفسه وقبوله لم يقبل صدق على مرید العاجلة والآخرة والفسحة تنافي الثمرات، ودلالة الإرادة على ذلك لأنها تقدر للعب، الشيء وحلوص همه فيه ليس بذلك والمراد بالعاجلة الدار الدنيا كما يرى عن الضحك أيضاً وبلواذتها إرادة ما فيها من فنون مطالعها كقوله تعالى: (ومن كان يريد حرث الخبز) وجوز أن يراد الحيلة العاجلة كقوله تعالى: (من كان يريد الحياة الدنيا) ورجع الأول بأنه أسبب بقوله تعالى: (عَجَّلْ لَهُ دِينَهُ) أي في تلك العاجلة فإن تلك الحياة واستمرارها من جملة ما جعل فالأسبب في ذلك كلمة من كما هي قوله عز وجل (ومن يراد ثواب الدنيا فوته منها) (في تشاء) أي ما شاء، تمجيله له من نعيمه لا كل ما يريد •

(مَنْ يُرِيدْ) تمجيل ما تشاءه، وقال أبو إسحق العراري: أي لمن يريد ما يشاء ولا يبدل عليه لفظ في الآية، والخار والمجور بدل من الخار والمجور السابق أعني فلا يحتاج إلى رابط لأنه في بدل المقدرات أو المجور بدل من الصمير المجور بإعادة الدامل وتقديره لمن يريد تمجيله لهم، والصمير راجع إلى من وهي مرصوفة، وشريطة وعلى التمددين هي متدئة عن الكثرة فهو بدل بعض من كل، وعن نافع أنه قرأ (ما يشاء) بالياء، فيقول الصمير فيه أنه تعالى في نطاق القراءتان، وقيل هو لمن فيكون مخصوصاً بمن أراد الله تعالى به ذلك كتمروذ وهو عوف بن ساعدة الله تعالى على ما أراده استدراجاً له، واستظهر هذا بأنه يرمي أن يكون على الأول التفات ووقوع الالتفات في جملة واحدة إن لم يكن مجموعاً مع مستحسن بالصلة في عروس الأفراس، وتفيد المحل والمجمل له ما ذكر من المشيئة والإرادة لما أن الحكمة التي يدور عليها ذلك التكوين لا تنفك وصور كل طاب إلى مراده ولا استيفاء كل وأصل لما يطلبه نجاه، وليس المراد بأعماله في قوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون) أعمال كلهم ولا كل أعمالهم، وقد تقدم الكلام في ذلك من ذكر • وذكر المشيئة في أحدهما والإرادة في الآخرين فين يتأدفعها تفين •

(ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ) مكان معجلاً له (جَهَنَّمَ بَصِيحًا) يقبض حرماً قال الحليل أو يدخلها كما قيل، وإجملة كما قال أبو البقاء حال من الله في (له) وقال أبو حيان: إما حال من (جهم) وهي مقول أول الجمع لما و (له) الثاني • وجوز أن تكون إجملة مستأنفة وقال صاحب النيران: مقول جملتنا الثاني محذوف والتقدير مصيراً أو جزاء ولا حاجة إلى ذلك (مَذْمُومًا) حال من قابل يصلي وهو من الذم ضد المدح وقوله ذم وذمته ذمياً وذمته دائماً بمناه (مَذْهُورًا ١٨) أي مطروداً مبدأ من رحمة الله تعالى قال الإمام بن العباب عبارة عن مضره مقرونة بالآهنة والذم بشرط أن تكون ذمته وخاله عن المعصية فعوله تعالى (جعلنا له جهنم مصلاً) إشارة إلى المنفرة المظيعة و (مذموماً) إشارة إلى لاهاه ودم و (مذخوراً) إشارة إلى البعد والطرود من رحمة تعالى فيعيد ذلك تلك المنفرة خاله عن شوب الفجع والرحمة وتميد كرحا دائماً وخالية عن التبدل بالراحة والخلص • ولا يخفى أن هذا ظاهر في أن الآية تدل على الخلود وحيدته بمنع عدما أن يكون ذلك الممد من الكفرة • وفي إرشاد العقل السليم من كان يريد أي بأعماله التي يعملها سواء كان تروث المراد عليها بطريق الجزاء كأعمال البر أو طريق ترتيب المداولات على العمل كالأسباب أو بأعمال الآخرة فالمراد بالمريد على الأولى الكفرة وأكثر الفسقة وعلى الثاني أهل الرياء والتناق والمهجر للدنيا والمجاهدة للشيعة، وأنت تعلم أن أدراج

الفاسق والمجرى لله نيا والمجاهد للفسقة إذا كان مؤمنا والتمثيل على القول بدلالة الآية على الخلود بما لا يستقيم على أصولنا نعم يصح على أصول المعتزلة. وقد أخرج المفسر الفاسق في ذلك ردائس الاعتزال منه عامة الله تعالى بدله أكثر من أن نحصى، وضمر كلام أبي حنيفة خبر كون المريد من الكفرة حيث قال: العاجلة هي الدنيا ومعنى إرادتها إيثارة، على الآخرة ولا بد من تقدير محذوف دل عليه المقاب في قوله تعالى (ومن أراد الآخرة) الح أي من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر مجتهدا لهيبا متشاملا مريدا، وقيل المراد من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة ظاهرا، لم يأتى والمجهد للفسقة والذكر والمهاجر للدنيا إلى آخره قال فحكى غير القول الأول الذي يكون يتعين عليه كون المريد من الكفرة بعد أن قدمه قيس، وبزيده تفسير كثير من كان يريد العاجلة من كان همه مقصورا عليها لا يريد غيره أصلا فن ذلك مما لا يكاد يصدق على مؤمن فاسق فإنه لو لم يكن له إرادة للآخرة سعى بها، وعلى القول بدخول الفاسق وسجوه عن لا يحكم له عندنا بالخلود ينتج القول بدلالة الآية على الخلود ويقال لمن أدخل النار بعد عن رحمة الله تعالى مادام فيه ويصدق على الفاسق مادام فيها كما يصدق على الكافر المحل.

وزعم بعضهم أن المريد هو المنافق الذي يعزوم المسلمين للهزيمة لا للنواب قال الآية نزلت به، وفيه أنه يأتي ذلك ما سبق من أن السورة مكية غير آيات معنيت ليست هذه مع على أن الميرة معدوم اللفظ لا بخصوص السبب فافهم ﴿وَمَنْ أَرَادَ﴾ الظاهر عن طوق مامر عن الصحاك أن يراد عمله أيضا في (الآخرة) أي إمار الآخرة وما فيها من السعي لتقيم ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيًا﴾ أي تلى بحق وابق بها كما تنى عنه الإصافه لا احتصاصه سواء كان السعي مقصرا لا به على أن المسمى عن سعيها أو مقصدا معولا مصلحا ويتحقق ذلك بالانين بما أمر الله تعالى والانتفاء عما نهى سبحانه عنه فنخرج من تعدد من الكفرة بما يجترعه من الآراء ويؤمن أنه يسعى لها وفائدة اللام هو كانت الاجر أو الاحتصاص اعتبارا للنية لا لاحتصاص الله تعالى بالعمل، احتار بعضهم ولا يخلو عن حسن أنه لا حاجة إلى ما عذره الضحك بل الأولى عدم اعتباره لمكار (وسعى لها سعيها) وجهه لا يمتد فيه سعي أيضا ويكون في الآية على هذا من تحقير أمر الدنيا وتضمين شأن الآخرة لا يحصى على من تأمل ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ إيمانا محض لا يخالطه فادح، وإيراد لا يمتد بالخلة الخالية بدلالة على اشتراط معارفة ما ذكر في حيز (من) فلا تنفع إرادة ولا سعي بدونه وفي الحقيقة هو الدأب عنه إرادة الآخرة والسعي للجهاد فيها وحصول الثواب، وعن بعض المتقدمين من لم يكن معه ثلاث لم يفهم عمله إيمان ثابت وبينة صادقة وعمل مصيب وتلا هذه الآية ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى (من) دعوا انصفه بما تقدم، وما في ذلك من معنى المدلل اشعار بطور درجتهم وعدم حترتهم، والجمعية لمراجعة جانب السعي إيماء إلى أن الآية لمعومة من الخبر تقع على وجه الاجتماع أي أولئك الجاهلون لما من لحصل لجيده أسمى إرادة الآخرة والسعي الجليل لها ولا يمان ﴿كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْغُورًا﴾ مشا عليه مقولا عنه تعالى بحسن القول، وفهم بعضهم السعي هذا بالعمل الذي يميز عنه بفعل يشمل جميع ما تقدم وهذا غير السعي السابق، وقال بعضهم هو هوى وعلق المشكورية به دون تربيته اشعارا بأنه العمدة فيها، وأصل السعي كما قال الراغب المشى السريع وهو دون العدو ويستعمل للجد

في الأمر حبرا كان أو شرا وأكثر ما يستعمل في الأفعال المحمودة قال الشاعر:

إن أحرأ فمعة من سعد سعدته لا أحرأ ملاء يوم واحد

(كلام) الذين فيه على المشهور عند النحاة عوس عن المضاف اليه لا يرين تمكين أي كل الفريقين وهو مفعول في قوله هذه عليه أي زيد مرة مدمرة بحيث يكون لأفع مبداء للسالك وعاءه الامداد ما عجز لأحدهما من العطايا الحاجة وما أعد للآخر من العطايا الآخرة المشار إليها بشكر ربه الذي وإنما لم يصرح به تعويلا على ما سبق فصرح به ونحوه بذكر انك لا على ما لحق عبارته السابقة بقوله تعالى (قَوْلًا وَهَؤُلَاءِ) بدل من (كلام) بدل كل على جهة التخصيص أي ممد هؤلاء لمعنى لهم وهؤلاء المشكور منهم هم من لا يشاءه من جهة لئلا يشار اليه بماله من المروان لا فساد فقط كالأصغر فمعة تدكر لك به الامداد وتسمى المضاف اليه المحذوف وهم قوم كونه أفراد الفريق الآخر المراد بالآخر تحقيق بالاسعاف فقط وتذكير للقصر استعمال من تقدم المفعول وقوله تعالى (يَوْمَ مَنْ عَظَاهُ رَبُّكَ بِأَيِّ مَعْطَاهُ لَوَاسِعٍ لَيْسَ لَكَ فِيهِ) فهو اسم مصدر واقع مرفوع اسم المفعول بمعنى من عن ذكره بالامداد ومعه على أن الامداد المذكور ليس بطريق الاستيعاب السعي والعمل بل يخص المفضل كما قيل (وَمَنْ كَانَ عَظَاهُ رَبُّكَ بِأَيِّ مَعْطَايَا كَانَ أَوْ أَمْرًا مَاهُ وَالْأَصْحَابُ فِي مَوْضِعٍ لَاضْطِرَّ لِمَزِيدِ الْإِعْتِنَاءِ بِشَأْنِهِ وَالْإِسْخَارِ لِعَدِيمِ الْحُكْمِ بِمَعْظُورٍ ۝ ٢٠) مجموعا على يريده بل هو فائض على من قبله ووجب إضافة المية على حكمه وإن رخص فيه به ينقض الخطر كأنه كفر وهذا في معنى التمكن شموله لامداد الله يقين والتعرض له من الروية لا شمار بهدتها لكل من الامداد وعدم الخطر (فَأَنْصَرَفَ كَافَّةً تَعْظِيمُهُ عَلَى تَعْظِيمِ كَيْفِ فِي عَمَلِ النَّصْبِ وَهَضَاءِ عَلَى الْحَالِ وَنَسَبَتْ مَضَافَةً لِلْجَمْعَةِ كَمَا تَوْحَمُ وَالْحَمْدُ نِجَامُهُ فِي عَمَلِ النَّصْبِ بِالنَّظَرِ وَهَذَا مَعْنَى هَذَا وَالْمُرَادُ بِقَوْلِ شَيْخِ الْإِسْلَامِ وَصَحَّحَ دَامَرُ مِنْ لَامِدَادٍ وَعَدَمُ مَعْطَايَا لَمْ يَشْهَدِ عَلَى اسْتِعْصَامِ مَرَاتِبِ أَحَدٍ مَعْطَايَا وَلَا اسْتِدْلَالَهَا عَلَى مَرَاتِبِ الْآخَرِ أَيْ انْصَرَفَ دَنْطَرُ الْإِعْتِنَاءِ كَمَا فَضَّلَ أَيْصَهُ عَلَى مَعْطَايَا أَمْدَانِهِ مِنَ الْمَعْطَايَا لِمَجْلَةِ مَوْضِعٍ وَصَحَّحَ وَصَحَّحَ وَطَاعَ وَصَلَبَ وَمَالِكُ وَمَمْلُوكُ وَمَوْسَى وَصَدْلُوكُ تَعْرِفَ ذَلِكَ مِنْ مَرَاتِبِ الْمَعْطَايَا لِأَحَدَةٍ وَتَمَاتُوبِ أَهْلِهَا عَلَى طَرِيقَةِ اسْتِدْلَالِ كَوْنِ لَدَى عَلَى حَالِ لَا يَسِي كَأَنْصَحَ عَنَّهُ قَوْلُهُ سَالِي (وَلَا حَرْفًا كَبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْصِيلًا ۝ ٢١) أي أكبر من درجات الدنيا ونعمتها لأن تفاوت فيها بالجنة ودرجاتها العالية لا يقدر قدرها ولا يكنته كمها • وفي مصص الأناور أن الذي <sup>بينهم</sup> قال: <sup>بينهم</sup> إلهي أعلى أهل الجنة وأسفلهم درجة كالنجم يرى في مشارق الأرض ومغاربها وقد أَرْضَى اللَّهُ تَعَالَى الْجَمْعَ لَمْ يَمُطَّ أَحَدٌ أَحَدًا وَعَنِ الْمُضْعَلِ الْأَعْلَى يَرَى فَضْلَهُ عَلَى مَنْ هُوَ أَسْفَلُ مِنْهُ وَالْأَسْفَلُ لَا يَرَى لَمْ يَفْرَقْ أَحَدًا وَصَحَّحَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعَدَّ لَهُ الصَّاحِبِينَ مَالًا عَيْنَ رَأَتْ وَلَا أَدْنَى سَمِعَتْ وَلَا حُظَرَ عَلَى قَبْ وَشَرَّ وَرَوَى ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي الْإِسْتِيفَاتِ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ حَصَرَ حَمْدَهُ مِنْ أَمَانِ بَابِ عَمْرِو وَصَحَّ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ هَبْنِ مِنْ عَمْرِو الْقُرْشِيِّ وَكَانَ أَحَدٌ لَا تُشْرِفُ فِي الْحَدِيثِ وَأَبُو سَفْيَانَ رَحِبَ وَأَوْتَمَّتْ الْمَشْرِجُ مِنْ هَرِيشَ هَذَانِ نَصُوبِ وَهَلْ لَمْ يَدْرِ وَكَانَ بِحَبْرِهِمْ وَكَانَ قَدْ أَرْضَى لَهُ فَقَالَ أَبُو سَفْيَانَ مَا رَأَيْتُ قَالِيَوْمَ تَعْلَانَهُ يَتَوَدَّنَ هَؤُلَاءِ الْعَبِيدَ وَمَنْ جُلُوسَ لَا يَنْفَعُ الْيَدُفَالُ سَهِيلًا وَكَانَ أَفْقَلَهُمْ أَبْنَاءَ قَوْمٍ فِي وَاتَّهَ قَدْ

أرى الذي وجوهكم من كتم عصاه وعصوا على أمركم من أقوم ودينتهم في رعدوا بطه أباه وشمها  
سفرهم من بعض أشد علكة وشم من ركم هذا لمر سافو عليه وفي الكشاف له قال: يجب أن يكون  
قضاهاهم دعوا ودينتهم فسرتموا وأصله وعد ما سمع فكيف التلاوة في الآية ولئن حسدتموهم على  
باب عمر لما أعد الله تعالى لهم في الجنة أكبر ومنه (أكرم فضيلا) من الله هذا وجوز أن يراد به  
الاعتداد بالمطالبة العاجلة فقط وحل النصر المذكور على دفع يوم أحد مصداقها بالمرتب الأول من تخصيص  
إرادتهم ط ووصولهم إليها المذكور من غير تعرض لغير التسمية به ومن الطريق الثاني إرادة وصولها  
يوهم اختصاصهم بالآخرة فإني كل الطريق من المصداق عاجلة لا من ذكر إرادته هذا فقط من الطريق  
الأول من مصداق تلك الواجبة ما كان معناه قوله المذموم من أحد يومين يومين في غيره الطريق الثاني  
في ذلك المصداق من غير غير على بعض آثره من الأثر في الحج وإد جوه هذا ذهب الحسن وقطبة  
مقدري فيهم أنهم قالوا في معنى الآية إني الله تعالى رفق ذلك في سائر الآية العاجلة الكافرة ومنه في الآية  
المعززة يوم الخمر والرق وود زلزل قسيرة الآية في دليل الثبوت وقبل تخصيص الآية لآخرة  
وجوز أن يكون المراد من مصداق قوله فيقول لعله وسجدة كما به لا يستبعد أن يرقى في سائر جهنم  
المعززة به نسبة إلى الطريق الأول بمصداق قوله لا بد منه حيث قالوا لا بد منه من خاص فضيلة وأما  
ما به يخصي كون أقصر يدفع يوم أحد من اختصاص الآية في المذموم الطريق الثاني مع أنه لم يبق في الكلام ما يؤهم  
ثبوته له فضلا عن أنهم اختصاصه وفيه تأمل وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن معنى (من هذا) من ذلك  
من الطاعات ويهد بها مريد الآخرة والمعاصي ويهد بها مريد المعاملة ويكون المعاملة عبارة عما أقدم الله تعالى  
للبدن من خير أو شر وأنت تعلم أنه بعد عيه السعة إرادة المعاصي من المعاملة وأما نسبة المصداق غير صحيحة  
فلا تعقل واعلم أن التفسير الذي تضمنته الآية غير محصور وذلك غير مصر والتفسير الخاص أن كل فاعل  
إد أن يريد به الملة العاجلة فقط أو يريد الآخرة فقط أو بهما معا أو لم يريد شيئا من هاتين الآولان قد لم  
حكمهم من الآية والتفسير الثالث بنفس الآية في ثلاث أقسام الآية لا تكون إرادة الآخرة رجح أو كون مرجوحة  
أو تكون لاردتان متعادلتين وفي قول المصنف في القسم الأول تحت عدم إلامه قال يجعل على عدم قبول  
المذموم عن وصلة من شأنه أن يسمى الشريك من عمل مما أثبت فيه غيري تركته وذلك كذا  
ويمكن أن يقال: إذا كانت رادة الآخرة أحسن على أولئك الدنيا فزصر لفضل مثل ذلك المقدر لا اندخالها  
للآخرة فيجب كونه مقبولا ولا عند القول بعد الله من عبد السلام وقال في المثل أصل الثواب حقيقة  
السلام المذموم قال لو كان إطلاق النسيب من مصداق أو مقبول لشأبه ولو فقد ترك العادة ولو لم  
قصد الرياء لما أقدم فإني نصه والمعلم عند الله تعالى أنه لا يحيط أصل ثواب وإنما به على مقدار قصد  
الرياء ويشك على مقدار قصد الثواب وهذا هو في أن الرياء ولو محرما لا يمنع أصل ثواب سببه إن كان  
باعت لبراءة أغلب ووركر ابن حجر أن الذي ينتج رجحه أنه متى كان مصداق بقصد تعادله رياء مباحا  
لم يقتض استقصاؤه من أصله بل يثبت على مقدار قصد له دونه وإن قصد أو محرما انتهى سفره من  
أصله لا حذر وقوله تعالى (من يعمل مثقال ذرة خيرا يره) لا يلائم على ذلك لأن مقصده قصد عدم

انقص سقوط قصد الأجر فلم تنق له ذرة من خير فلم تشمله الآية، وانفقوا على عدم قول من ترجع فيه باعث الدنيا أو كان الساعين فيه متساوين، - من الغزالي الأحاديث الدالة على أنها على عدم القول مطلقاً هذين القسمين، وتقدم الكلام في هذا المقام في لزواجر عن إقتراف الكبائر، وأما القسم الرابع عند القائلين بأن صدور العمل من القادر يتوقف على حصول لداعي فهو ممنوع الحصول والذين قالوا بأنه لا يتوقف قالوا ذلك العمل لا أثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لأنه عت و الله تعالى أعلم .

(ومن باب الإشارة في الآيات) (سبحان الذي أسرى بغيره ليلاً) فيه أربع إشارات إشارة إلى أن سبحة سبحان هو نزله تعالى عن المواقف السادية والتفانص القدسية وعن جمع ما يرتسم في الأذهان وإشارة إلى أن سبحة سبحان من أسبحة الحسن عزت أسبحة وكذا عدم ذكر اسمه ﷺ وإشارة الغيب وذكر صير الغائب إشارة السر وذكر الليل إشارة على السر والسجوى، وعن به ص الأكل لولا الليل أحتسب البقاء في الدنيا، وذكر غير واحد أن في اختيار عنوان العبودية إشارة إلى أنها أعلى المقامات وقد أشير إلى ذلك في سلفه وأصلها الدلو لمخضوع رجب أن الدل شيء لا يكون إلا بعد معرفته ذلك العبودية لله تعالى على معرفته سبحانه وكما على كمالها ومن هنا سر ابن عباس قوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدوني) بقوله: (ولا يعبدون) وهي تسعة وتسعون سبحة بعدد الأسماء الإلهية التي من أحصاها دخل الجنة لكل اسم زكى عبودية محتصة به يتدبر له من يتدبر من المخلصين ولم يتحقق بهد المقام على كماله مثل رسول الله ﷺ فكان صيد محصار أهدا في جميع الأحوال التي تخرجه عن مرتبة العبودية وشهد الله تعالى له بأنه عبد مضاف إليه من حيث هو بتهنئة وسبحه الجاهم في قوله سبحانه (وما له لما قام عبداً) ولما أمر ﷺ بتعريف مقامه يوم القيامة قد ذلك فقد عليه الصلاة والسلام وأما سبحة ولد آدم ولا فخره بالراد أو الرى على اختلاف الروايات وهي لما علت من مصابها لا يمكن أن تكون ثمانية أصلاً بل هي صفة خاصة لا اشتراك فيها فقد قال أبو يزيد البسطامي: «أوجدت شيئاً يتقرب به إليه تعالى إذا رأيت كل نعت يتقرب به للالوهية فيه مدخل فقلت: يا رب عذراً أعرب إليك؟ قلت تقرب إلى بما ليس لي طاعت: يا رب وما يدعي ليس لك؟ قال: الله والافتقار» وذكر أن الله مع الخوف في حال عبوديته فالظن هم الشخص في معاملة المراجع كلما قرب إلى السراج عنهم الضل ولا قرب من الله تعالى إلا بما هو لك وصف أحسن لاله سبحانه وكذا بعد عن المراجع صهر الطاف فانه ما يمدك عن الحق إلا حروجه عن صفاتك التي تستعفاها وطعمك في صفته تعالى، كذلك يعطيك الله على كل قلب متكبر جاد ومما صمدتان لله تعالى و (دقائقك أنت العزيز الكريم) ومما كذلك وإلى هذا أشار ﷺ بقوله «أهو ذلك منك» وأول بعضهم المليل نظائره الموائى اليد بمو التفاعلات الطبيعية وقال: إن الفرق العروج لا يكون إلا واسعة المدن وقد صرحوا بأنه ﷺ أسرى به وكذا عرج يقطعه لم يهزق بده إلا أن المعارف الجاهلي قال: من ذلك رى المحسنم أننى «بدن هالك وقد تقدم ذلك» وفي أسرار القرآن أنه عليه الصلاة والسلام أسرى به من رؤية أدماله إلى رؤيته صفاته ومن رؤية صفاته إلى رؤية ذاته قرأى الخواص وكنت صورته روحه وروحه عقله وعقله قلبه ووجهه مره وكأه أوداه ﷺ حصل له هذا الأسراء وإلا فإرادة أن الأسراء الذي في الآية هو هذا مما لا يتم .

ولا يخفى أن الأسراء غير المراجع بهم قد يطلقون الأسراء على المراجع بل قبلهما إذا اجتمعا افتراقاً وإذا

أعترفا اجتماعا، وقد ذكروا أن جميع الواوئين معراج إلا أنه معراج أرواح لا أشباح وأمره أمرار لا أسوار  
و قوة جنار لا عيان وسلوك ذق ونعق لا سلوك مسافة وطريق إلى سموات مهي لا مهي وهذا المعراج متعاقبات  
حسب تفاوت مراتب الرجال، وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في معراج ما يجبر الآليات ويقص منه  
العجيب المعجبات ولم يستعد ذلك منه ماء على أنه ختم الولاية المحمدية عندهم، من عجائب ما اتفق في ذلك ما أن  
وحلا مدعى سيد السلام نائب "قاضى و عماد وكان جسورا على الحكم بالباطل شرع في نزوحه معراج الشيخ  
قدس سره بالتركية مع شرح بعض مملقانه ولم يكن من حجاباته تلك التزويبات قبل أن يتم مراده انقلى والداذ  
بأنه تلى بآكله في فقهه فكتبه إلى أبيه فأت وعرج روحه إلى حيث شاء الله تعالى فآل الله سبحانه الصوفى والصفية  
في الدين ولديه والاخره، وقل عن الشيخ قدس سره أن الأسرار وقع له عليه السلام ثلاثين مرة وفي كلام الشيخ  
عبد الوهاب أنشمر أن أسرارته عليه الصلاة والسلام كانت أربعا وثلاثين وحدها الجسم والروح والروح،  
وقد صرحوا أن الأول من حصائمه عليه السلام وفي الحصان الصوري وحسن عليه الصلاة والسلام بالأسرار  
وما تضمنه من خرق السموات السبع والعلو إلى قاب قوسين أو غلظة كما في مرسل ولايك معروف  
وأن قطع المسافة الطويلة في الزمن القصير مما يكون كرامة لداري والمشهور تسمية ذلك على المسافة وهو من  
أعظم خوارق العادات وأذكر ثبوته الأولياء المحنبة ومنهم ابن وهيب قال :

ومن لوى قال ضى مسافة يجوز جهول ثم بعض يكبر

وهذا مهم مع قولهم إذا ولد مغرور ولد مرأته المشرقية مثلا يا حقي به وإن لم يتطهر طهراته به ولا يكتف  
بلائي من حكايات الثغرات هذه الكرامة بكثير من الصالحين وكان مجهول فأنها بي تجربته على أن في ذلك  
قولا تتداخل الجواهر وقد أحاله المتكلمون حلالا بضم وحرر على أنه حكمة تلامز عليه يوارى مضم  
الضرورة في ذلك، وانت تعلم أن فصيح المسألة الطويلة في الزمن القصير لا يتوقف على تدحل الجوهر بل هو  
أن يكون "السرعة" كما قالوا في الأسرار فليثبت ثلاثية على هذا تنسج على أن الكرامات تأتي بجهولة  
الكيفية مؤمن بأصبع منها وهو من كهيته بل من لا يجوز في سبحانه وتعالى ومثل على المسألة من يكونه  
من بشر الزمان وأما مؤمن بالله تعالى أخذ به يصبح نقله من الأميين والمكفر جهول والمجهول ليس برسور الله  
تعالى الموفق للصواب والبرجع والمآب وأول المسجود المحرام بمقام القاب محترم عن أن يطوف به من ركز  
القوى اليدوية ويرتكز به فواحشا وحطراها والمسجد الأقصى بمقام الروح الأبد من عالم الحساسة (أثر به  
من آياتنا) أي آيات صفاته من جهة أنها مدبرة لنا ونحن المشهدون به والافاضل مشاهدة الصفات في  
مقام القلب (عسى ربكم أن يرحمكم) إذ عدم عدم فاسهون أي إن عدمهم إلى المعصية عدنا إلى المعصية دون عدمهم  
إلى الاعراض عما عدنا إلى الاقبال عليكم وإن عدمهم في الغرار منا عدنا إلى أخذ الطريق نالكم نرحموا اليانا  
وقال لورق من عدمهم في الطاعة عدنا إلى التبرير والاعصاء وقبل غير ذلك (إن هذا القرص يهدي لتي هي  
أقوم) الآية أي إن هذا القرآن يعرف أهله بوره أفرم الطرق إلى الله تعالى وهو طريق الطاعة والافتداء من  
أزل عليه عليه الصلاة والسلام فانه لا طريق يوصل لا ذلك وفيه تعالى ذكر من قال  
وأنت يا الله أي امرئ أقامه من غيرك لا يدرك

وذكروا أن القرآن يرشد بطاهره إلى معاني باطنه وبمعاني باطنه إلى نور حقيقته ونور حقيقته إلى أصل

الصفة وبالصفة إلى الذات فطوى لمن أسرى شد «القرآن فانه يذله على الله تعالى وهو أحسن من قال :

إذا نحن أدجننا وأنت أمدتنا كنى لخطارنا بنورك هاديا

وينشر أهله لذين يبدعون أن لهم أجر المشاهدة وكشفها بلا حجاب (ويدع الإنسان الشر دعاه بالخير وكان الإنسان محمولا) فيه إشارة إلى أدب من آداب الدعاة وهو عدم الاستعجال فينبغي للسالك أن يصبر حتى يعرف ما يليق بحاله فيدعوه ، وقال سهل : أسلم الدعوات الذكر ، ترك الاختيار لأن في الذكر الكفاية وربما يسأل الإنسان ما به هلاكه ولا يشعر ، وفي الآخر يقول الله تعالى شأنه من شغلته ذكرى عن سألني أعطيه أصل ما أعطى السابقين (وجعنا الليل) أي ليل الكون وحنينة النور (والهزار) أي هزار الابداع والروح (آيتين) يوصل بهما إلى معرفة الذات والصفات (محزنة ما به ليل) بالمساد والقصاء (وجعنا نايبة النهار مصرة) منيرة بأية ميكلها تنصر نورها الخفايا (لتبذروا فضلا من ربكم) وهو كذا لكم الذي تستعدونه (ولتعدوا عدداً للذين الحساب) أي لتحصروا عدد المراتب والمقامات من بدايتكم إلى مايتكم بالقرآن فيها حساب أعمالكم وأخلاقكم أحوالكم فتدوا السبي من ذلك بالحسن (وكل شيء) من العلوم والحكم (مصلحة) نور عقولكم الفرقانية الحاصلة لكم بعد الكمال تفصيلا لا أحال فيه في مرتبة العقل الفرائي الحاصل عند البداية ( وكل إنسان ألأمته طائفة في عتقه ) الآية تقدم ما يصلح أن يكون من باب الإشارة فيها ( وما كنا معدين حتى نبعث رسولا ) للصورية في هذا الرسول كثير هم قولنا ، فهم من قال به رسول العقل ، ومنهم من قال رسول الشرع ( وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفينها هدمها ) الآية فيها إشارة إلى أنه سبحانه إذا أراد أن يخرّب قلب المرء بساط عليه عدو هو نفسه وجنود شياطينه فيخرّب به ذلك خيول الشهوات وآفات الطبعات فهو ذائقه تعالى من ذلك ( من كان يريد العاجلة ) لكسرة استمداده وعلية هواه وطمته ( جعلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم أهلا ما مددنا ) عن ذوى العقول (مدحورا) في سخط الله تعالى ونهيه (ومن أراد الآخرة) لصفاء استمداده وسلامة ططرته (وسعى لها سعيها) للاتق ها وهو السعي على سبيل الاستقامة وماتر نضبة الشريعة وقول بعضهم : السعي إلى الدنيا بالأسان والسعي إلى الآخرة بالقلوب والسعي إلى الله تعالى بالهمم ( وهو مؤمن ) ثابت الإيمان لا ترعاه عواصف الشبه ( وأولئك كان سعيهم مشكورا ) بقولا متباعا عليه وعن أبي حفص أن السعي المشكور ما لم يكن مشوبا برياء ولا بسمعة ولا برؤية نفس ولا بطلب عوض بل يكون خالصا لوجه تعالى لا يشاركه في ذلك شيء فلا تلهي ( فلا تمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك ) لا تأخير لرادتهم وسعيهم في ذلك وإمامهم معرفات وعلاوات لما قررنا لهم من العطاء ، ورأيت في الفتوحات المكية أن هذه الآية بحوقلة تلهي « وألهمها فقير رهاق قوراها » وهو نحو ما تقدم عن ابن عباس : صلى الله تعالى عليهم ما قد سمعت ما به ( وما كان عطاء ربك محظورا ) عن أحد طيعة كان أو عاصيا لأن شأنه تعالى شأنه الإحاطة بحسب مقتضيه الحكمة ( اضر كيف مضى ) بعضهم على بعض ) في الدنيا بمقتضى المشيئة والحكمة ( وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ) فهاك ما لا عين رأت ولا أدن سمعت ولا خطر على قلب بشر وزفنا لله تعالى وإياكم ذلك « سبحانه لجواد أسالك ( لا تجمل مع الله إله آخر ) الخطاب للرسول ﷺ والمراد به أنه على حد إيتك أعنى فاسمى بأجله أو لكل أحد من يصلح الخطاب على حد ( ولو ترى إذ ذوقوا ) ( فتقدم ) بالنصب على الذين ، والقعود قبل معنى الحديث في قول هو فاعد في أسوأ حال أي ما كنت ومقيم سواء كان



قائما أم سالما، وقيل بمعنى العجز والعرب تقول ما أفعدك عن الكرام أي ما أضره عجزا، وقيل بمعنى  
 لصيرورة من قولهم شجذ الشفرة حتى قدمت كأنها حرة أي صارت وتمتد هذا أبو حيان بأن معنى فقد  
 بمعنى صار مقصور عند الأصحاب على هذا مثل ولا طرد، وقال بعضهم إن طرد قائم بطرد في مثل الموصح  
 الذي استعمله العرب فيه أولا يعني المول المدكور فلا مال. وقد كاتبا بمعنى صار بل قد كاتبا سائلا لكونه  
 مثل قدمت كأنها حرة، وأصل من يصر القمود هنا بمعنى لصيرورة ذهب المذهب الفراء فإنه قال أبو حيان  
 وغيره بقول طراد ذلك وجعل منه قول لأجر المدكور في البحر والحوائث الشهانية ولا حجة به •

وحكي الكسائي قد لا بأس بحاجة إلحاقها واستعمال العدد، ر على هذا، ثم ما هم أحسنهم في القمود بمعنى العجز  
 وقيل هو عجز من القمود ضد القيام كالفقد بمعنى الماحر عن القيام ثم يجوز به عن معانيه، وقيل هو  
 كناية عن اللجج، فإن من أراد أحد شيء يقوم له ومن عجز عنه وأما القمود بمعنى الإهمال والخففة والافتقاد  
 محار كأن مرصه أقدمه وجعل هذا القمود معنى العجز فاعمل لارم ومنه لفته يحذف أي محجز عن القمود  
 لا لحرية لأنه ضد القيام وإذا حسن القمود هنا معنى العجز فاعمل لارم ومنه لفته يحذف أي محجز عن القمود  
 بالمقصود مثلا و (مذموم ما أخذوا ٢٢) ما خبر أن فقد على قول الأخير وأما حالان مترادفان أي فقهه ج معا  
 على نفسك الخذلان من الله تعالى، الدم من الملا، كذا والمؤمنين أو من ذوي الأقول حيث اتحدت عناجاه فنفرا  
 ذلك لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا يضر الله ولا يضر له وحملته شر يكامل له الكمال الداني وهو  
 الذي خلقك وزادك وأقم عليك على ما عده، وحوز أبو حيان أن يراد بالقمود حقيقة لأن من شأن  
 المذموم الخذلان أن يقدم سارا متعكرا وهو من باب الله ير الخلال العالمة، وفي الآية شعار بأن الموحدين جامع  
 بين المدح والصور، (وقضى ربك) أخرج ابن جرير، وابن المنذر من طريق عن ابن أبي طلحة عن ابن عباس  
 أنه قال: أي أمر في (ألا تعبدوا إلا إياه) أي بأن لا تعبدوا إلح على أن أن مصدرية والخبر فيها مقدر ولا  
 نية والمردد إلي، ويجوز أن يكون ناهية كما لا يذوقه أنوارين، المصدر كما ساءه أو أي لا تعبدوا إلح  
 على أن أن مصدرية لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروبه ولا ناهية لا غير، ويجوز بعضهم أن تكون أن مخففة  
 واسمها ضمير شأن محذوف ولا نية أيضا وهو كما ترى وحوز أبو الاء أن تكون أن مصدرية فلا رائدة  
 والمعنى الرم ربك عباده وفيه أن الاستثناء يأتي ذلك، وفي الكشف تفسير نصي أمر أمر معطوفا به وجعل  
 ذلك غير واحد من باب التضمن وجعل التضمن أصلا والتضمن فيها وقال بعضهم أراد أن القضاء بخار عن  
 الأمر المذكور الذي لا يحتمل النسخ ولو كان ذلك من التضمن لكان متمقا للقضاء الأمر دون المأمور به  
 وإلا لزم أن لا يبعد أحد غير الله تعالى فيحتاج إلى تخصيص الخطاب بالمؤمنين فيرد عليه بأن جميع أوامر  
 الله تعالى بقضائه فلا وجه للتخصص وتقدم بأن ما ذكر متوجه لو أريد القضاء نحو القدر أما لو أراد به  
 معناه القموى الذي هو التفتيش المباشر إليه فلا يرد ما ذكره، ثم إن لزوم أن لا يبعد أحد غير الله تعالى  
 ادعاء ابن عباس فيما يردى بقضاء من غير تفصيل، فقد أخرج أبو عبيد، وابن منيع، وابن المنذر وابن  
 مردويه عن طريق ميمون بن مهران أنه روى عن الله تعالى عنه أنه قال: أوتل الله تعالى هذا الحرف على لسان  
 نبيكم (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) فصحت إحدى الواوین بإصدار قهر الكس (وقضى ربك) ولو زالت



زيادة على المدل منه ، يمكنه لا يصر لأنه شأن التاكيد ولو سلم أنه لابد من ذلك وفيه فائدة لأنه يدل مقسم كما قاله ابن عطية فهو كقوله :

فكنت كدى دجاي رجل صحبة وأخرى رعى فدا الزمان فشدت

وقد ثبت أنه ليس من المدل المذكور لأنه شرطه العطف بالواو وأن لا يصدق المدل منه على أحد قسميه وهذا قد صدق على أحدهما ، ووجهه هذا الوجه لا يجوز عن القين والقال ، وعن أبي علي الفارسي أن (أحدهما) يدل من ضمير التشبيه (كلاهما) تأكيد للضمير ، ومعنى بأن التاكيد لا يطغى على الأول كما لا يطغى على غيره وبأن أحدهما لا يصنع تأكيداً للثاني ولا غيره فكذلك ما عطف عليه وبأن بين يدل يدل المدل منه ، وبأن كيدته مد ما لأن التاكيد يدفع إرادة المدل منه ، ومن هذا قال في لدر المنصور : لابد من إصلاحه بأن يجوز أحدهما يدل بعض من كل وضمير بعده قدر رافع لضمير ثانية (كلاهما) أو كيدته والتقدير أنه يباين كلاهما وهو من عطف الجمل حينئذ يمكن فيه حذف المؤكد وإبقاء تأكيديه وقد منعه بعض النحاة وفيه كلام في مفصلات العربية ، ولعل المختار إصهار فعل لم يتصل به ضمير تشبيه (كلاهما) فاعلاله بأنه سلم عدم سموت في غيريه ولذا أحسنه في البحر ، وتوحيد ضمير الخطاب في عدك وفيه بعد مع أن ما صرح به فيما سبق على انضمام الآخر أو عن التيسير مراد وهو من كل أحد عن تأنيب والتدبير وهرهما فإنه لو جاز الجمع «لمع أو تشبيه تشبيه لم يحصل ذلك ، وذكر أنه واحد الخطاب (ولا تحمل) لبسامة وجمع (أن لا تعدوا إلا إياه) لأنه أرفع لتعظيم أمر القصاص (فَلَا تَقُلْ لَهَا) أي لو أحد منهما حاجتي الأفراد والاجتماع (أف) هو اسم صوت يني عن التصغير أو اسم فعل هو أتصغر واسم المعد بمعنى التصغير وكذا بمعنى الماضي قليل والتكثير بمعنى الأمر وفيه نحو من أربعين لغة ولما ورد من ذلك في القرآن سبع ثلاث متواترة وأربع شادة ، فقرأ «مع وحسن بالكسر والتنوين وهو للتكثير فأنعى أتصغر تصغيراً ما وإدخاله يوس دل على تصغير مخصوص ، وقرأ «كبير» وابن عامر بالفتح دون تنوين ، والبقون بالكسر دون تنوين وهو على أصل الله «السا كبير» والفتح له حقة ولا خلاف بينهم في تشديد الفاء ، وقرأ «مع» في رواية عنه بالرفع والتنوين ، وأبو السمان بإسكانه للاتباع من غير تنوين ، ويدل على رضى الله تعالى عنه بالنصب والتنوين ، وابن عباس وحسب الله تعالى عنهما بالسكون ، وبحصل المعنى لا أتصغر بما تستغفل منهما وتستغفل من مؤلفهما ، واللهى عن ذلك يدل على المنع من سائر أنواع الإساءة قياساً جلياً لأنه يهم بطريق الأولى ويسمى مفهوم المرافقة ودلالة النص وفحوى الخطاب ، وقيل يدل على ذلك حقيقة ومنطوقاً في عرف اللغة كقولك : فلان لا يملك الفير والقطيع فإنه يدل كذلك على أنه لا يملك شيئاً قليلاً أو كبيراً ، وخص بعض أنواع الإساءة بالذكر في قوله تعالى (ولا تنهرها) «لا تعذبه بشأنه» ، والهور كما قال الرابع «الرجز» «العلا» ، وفي الكشف الهوى والنهر ولهم أحوات أي لا تزعجهم عما تعاضدانه «لا يزعجك» وقال لا دم : المراد من قوله تعالى (ولا تعلم لها آف) المنع من إظهار الصلة القليل والكثير والمراد من قوله سبحانه (ولا تنهرها) المنع من إظهار الخفاة في القول على سبيل الرد عيها ، والتكذيب لها ولذا روى هذا الترتيب والإلا فالمنع من التأنيب يدل على المنع من النهر بطريق الأولى فيكون ذكره بعده عطفاً عليه .

(وقر لها) بدل التأنيب والنهر قولاً كرمياً (٢٣) أي حبلاً لا شراسة فيه ، قال الراغب : كل شيء يشرف

في آية فانه يوصف بالكرم، وجعل ذلك بعض المحققين من وصف الشيء باسم صاحبه أى قولاً صادراً عن كرم ولطف ويعود بالأخرة إلى القول الخليل الذى يقتضيه حسن الأدب ويستدعيه القول على المروءة من أن يقول بالآباء وبالأمه ولا يدعهما باسمائهما فانه من الجفاء وسوء الأدب، وليس القول الكريم مخصوصاً بذلك كما يراه انتصار المحسن بها أخرج، عنه ابن أبي حاتم عليه فانه من باب التمثيل، وكذا ما أخرج عن زهير بن محمد أنه قال به إذا دعوك فقل ليبيك وسديكاً •

وأخرج هو وابن جرير، وابن الأثير عن أبي الهذاج أنه قال، قلت لسعيد بن المسيب كل ما ذكر الله تعالى في القرآن من ربه الذى دفع عرقته إلا قوله سبحانه : (وقل لى قولاً كريماً) ما هذا القول الكريم، فقال ان المسيب قول أمد المذنب للسيد العظم •

(وَأَخْفِصْ لَهُمْ جَنَاحَ الذُّلِّ) أى تواضع لها وتذل وديه وجهان، الأول أن يكون على معنى جندك الدليل ويكون (جناح الذل) من خفض الجناح تشبيهاً في التواضع وجزاء يكون استعارة في لفظه وهو الجناح يكون الخفض ترشيداً تبعياً أو مستقلاً، الثانى أن يكون من قين قول لبند :

وعنداء ربح قد كشفت ورقة إذ أصبحت بيد الشمال زمانها

فيكون في الكلام استعارة مكانية وتخييلية، من يشبه لذل طائر منقط من علو تشييب مضمراً ويشتبه له الجناح تخيلاً والخفض ترشيداً من الطائر إذا أراد الطيران راعى نشر جناحيه وردهما ليرتفع فإذا ترك ذلك حوصهما، وأيضاً هو إذا رأى جارحاً يحاصه لصق بالأرض وألصق جناحيه وهي عاية خوفه وقذله، وقيل المراد بحوصهما ما يعمل إذا ضم فراحه لتقريبه وأما أنسب بالمقام، وقد اكتشف أن في الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح الدل ثم المجموع كما هو مش في غاية التواضع وما أثبت لذل جناحاً أمره بخفضه تكبلاً وما عسى يحتاج في بعض الخواطر من أنه لما أثبت لذل جناحاً فالأمر برفع ذلك الجناح أبلغ في تقوية الذل من خفضه لأن كمال الصائر عند رفه فهو طائر السقوط إذا جعل المجموع تشبيهاً لأن العرض تصوير بذلك كأنه مشاهد محسوس، وأما على الترشيح فهو وهم لأن جعل الجناح المخفض لذل يدل على التواضع وأما جعل الجناح وحده فليس بشيء ولهذا جعل تشبيهاً فيها سلف •

وقرأ سعيد بن جبير (من الدل) بكسر الدال وهو الاتقياد وأصله في الدواب والتمتدده لدول وأما الدل بالضم فاصله في الإنسان وهو ضد العز والعت منه دليل (من الرحمة) أى من عطف رحمتك عليهما من اعتدائية على سبيل التعليل، قال في الكشف ولا يحتمل البيان حتى يقال لو كان كذا لرجعت الاستعارة إلى التشبيه إذ جناح الذل ليس من الرحمة أساساً بل خفض جرح الذل حاز أن يعل له رحمة وهذا بين، واستعانة المألفة من جعل جنس الرحمة مدداً للذل فانه لا يشأ إلا من رحمة تامة، ومن كور التعريف للمتخارق ويبس بدائش، وإيم احتاجاً بذلك لاقتدارهما إلى من كان أقر الخلق إليهما واحتياج المرء إلى من كان محتاجاً إليه غاية الضرعاة والمسكنة محتاج إلى أشد رحمة، وفيه تعالى در الخفافى حيث يقول :

يا من أتى يسأل عن فائقى ما حال من يسأل من سائله  
مادلة السلطان إلا إذا أصبح محتاجاً إلى عامله

(وقل رب ارحمهما) وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية وهي رحمة الآخرة ولا تكتف برحمتك الباقية وهي ما انضمها لأمر والهي الساقية، وحصلت الرحمة الآخروية بالارادة لأنها الأعظم المناسب طلبه من العظم ولأن رحمة اللبوية حاصلة عموم لكل أحد وجوز أن يراد ما نعم الرحمتين، وأياها كان هذه الرحمة التي في الدعاء من إجم مخصوصه بالآبوين المسكينين، وهذا عامه منسوخة بآية النبي عن الاستغفار، وقيل عامة ولا نسخ لأن تلك الآية بعد الموت وهذه قبله، من رحمة الله تعالى هما أن يهديهما إلى الله تعالى فلا يدعاهما مستلزم للدعاء به ولا يصير به، والقول بالنسخ أخرجه الشافعي في الأدب المفرد، وأبو داود وابن جرير وابن المنذر من طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (كأنني في الكاف للتشبيه، وأخر والمخرجه رحمة مصدر معدر أي رحمة مثل تربيتهم، لي أو من رحمتهم إلى أن التربيته رحمة، وجوز أن تكون هذا لرحمة والتربية مما ورد ذكر أحدهما في أحد المحدثين والآخر في الآخر كما يلوح به الترمذي لمعنى الرتبة في مطلع الدعاء كأنه قيل: رب ارحمهما ورحمهما كما رحمتي ورأي (صحيح آخ ٢) وفيه بعد.

وجوز أن تكون الكاف للتعبير أي لأجل ربيتهما، وتعمد بأنه مخالف لما مشهور مع إظهار التشبيه. فأفاده التعليل، وقال الطبري إن الكاف لتأكيد الوجود كأنه قيل رب ارحمهما رحمة محصية مذكورة لأمر بها كقوله تعالى: (مثل ما أكرمكم تطهرون) قال في الكشف وهو وجه حسن وأما آخر على أن ما لمصدر به جعلت حجة، أي ارحمهما في وقت أحوج ما يكونون إلى الرحمة كوقت رحمتها على في حال الضيق، وما كلفهم على وصف رأيين ذلك إلا في نقيضه والرحمة هي الجنة، والذات أن هذا هو التحقيق لما شاع في الاستعانة وجهه في العربية أن يضاه أم إظهاره للقيام وعامة معناه أنه وهو كما أشار إليه ابن شبر يعرض عليه هو الظاهر أن الأمر للوجوب فيجب على الولد أن يدعو لو لديه بالرحمة، ومقتضى عدم فائدة التكرار أنه يكون في الامتثال مرة واحدة، وقد قيل كم يدعو الابن لو لديه في اليوم مرة أو في الشهر مرة في سنة؟ فقال: فرحوا أن يحرقوه إذا دعا لها في آخر الشهادة كما أن الله تعالى (قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) فكأروا يرون التشهد يكون في الصلاة على النبي ﷺ وكما قال سبحانه: (وادعوا الله تعال في أيام معدودات) ثم يكبرون في أداء الصلاة، هذا وقد ألح عز وجل في "أرحمهما من وجوه لا يحق ولو لم يكن سوى أن شفع الحسن البهنا بتوحيد سببه، وأعلمهما في ذلك القصد بهما ما يكون، وقد روى ابن حبان، وأخا كروان: صحيح على شرط مسلم عن النبي ﷺ (١) قال: «رحم الله تعالى في رحمة الوالدین ورحم الله تعالى في رحمة الوالدین» وصح أن رجلا جاء يستأذن إلى النبي ﷺ في الجهاد معه فقال: أحى والدك؟ قال نعم قال: «وهما معاه» وجاء أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لو علم الله تعالى شيئا أدى من الأذى لهدى عنه فليعمل المقامات أن يعمل فلن يدخل الجنة ولعمل البار مشاء أن يعمل من يدخل النار» ورأي ابن عمر رضي الله تعالى عنهما رجلا يطوف بالكعبة حاملا أمه على رقبته فقال: يا ابن عمر أتر في حريتها؟ قال: لا ولا بطلق واحدة وإنك أكملت وأنت الله تعالى يشك على القادرين كثير.



وأخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي بردة رضى الله تعالى عنه قال: قدمت المدينة فأناقي عبد الله بن عمر فقال: أندري لم أثبتك؟ قال: قلت لا قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أحب أن يصل أمه في قبره فليصل إخوان أبيه من بعده» وإنه كان يرى أبي عمر وبين أبيك إسماء وود فأحببت أن أصل ذلك. وقد ورد في فضل البر ما لا يحصى كثرة من الأحاديث، وصح عدد العفوق من أكبر الكائنات وكونه منها هو ما انفقوا عليه وظاهر كلام الأكثرين بل صريحه أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون الوالدان كافرين وإن يكونا مسلمين، والتعبد بالمسلمين في الحديث الحسن أنه ﷺ سئل عن الكائنات فقال: «سمع أعظمهم الإشرار وقتل النفس المؤمنة غير حق والفرار من الزحف وهدف المحصنة والسحر واكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين المسلمين، إما لأن تقوفهما أقبح والكلام هناك في ذكر الأعظم على أحد التقديرين في عطف وقتل المؤمن ومساعدة وإما لأنهما ذكرا للمالب كما في نظائر أخرى».

وللإيماني بها تفصيل معنى على رأي له ضئيف وهو أن العفوق كثيرة فإن كان معه نحو سب ففاحشة وإن كان عقوقه هو استغفاله لأمرها ونهيها والعوس في وجودها أو التبرم بها مع بدل الطاعة ولزوم الصحة فصغيرة فإن كان ما يأتيه من ذلك يلحقها إلى أن يغبطا فبتركا أمره ونهيه ويلحقهما من ذلك ضرر فكبيرة. وينتم في حد العقوق خلاف في فتاوى القضاة مسئلة قد ابتلى الناس بها واحتيج إلى سطر الكلام عليهما وإلى تعاريفها ليحصل المقصود في ضمن ذلك وهي السؤال عن صابط الحد الذي يعرف به عقوق الوالدين إذ الاحالة على العرف من غير مثال لا يحصل المقصود إذ الناس يحكمهم أعراضهم على أن يحكموا ما ليس يعرف عرف فلا بد من مثال يمدح على مواله وهو أنه مثلا لو كان له على أبيه حق شرعي فاختار أن يردعه إلى الحاكم ليأخذ حقه منه ولو حسمه فهو يكون ذلك عقوقا أولا؟ أجاب هذا الموضح قال به بعض الأكابر إنه يصير ضابطه وقد شفع الله تعالى لضابط أرجو من فضيل المتاح العليم أن يكون حسنا فاقول: العقوق لأحد الوالدين هو أن يؤذيه بما لو فعله مع غيره كان محرما من جهة الصلة ثم يستقل بالنسبة إليه إلى أكبر أثر لو أن يخالف أمره أو نهيه فيما يدخل منه الخوف على الوالد من موت نفسه أو عضو من أعضائه ما لم يتهم الوالد في ذلك أو أن يخالفه في سفر يشق على الوالد وليس بفرص على الوالد أو في فاقة طويلة فيمائنس تعلم واقع ولا كتب فيه أوفيه وقبلة في المرض لها وقع.

وبين هذا الضابط أن قولنا أن يؤذى الولد أحد والديه بما لو فعله مع غيره والديه كان محرما فمثله لو شتم غير أحد والديه أو ضربه بحيث لا ينتهي الغشم أو الضرب إلى الكبرية فإنه يكون المحرم المذكور. ودله الولد مع أحد والديه كبيرة، وخرج بقولنا: أن يؤذى ولو أحد فمثلا أو شيئا يبرأ من مال أحد والديه فإنه لا يكون كبيرة وإن كان لو أخذه من مال غير والديه بغير طريق معتبرا كان حراما لأن أحد الوالدين لا يتأذى بذلك لم عند من الشفقة والخوف أن أحد ما لا كثيرا بحيث يتأذى إذا خذ منه من الوالدين بذلك فإنه يكون كبيرة في حق الأبجي وكذلك هنا لكن الضابط فيما يكون حراما صغيره بالنسبة إلى غير الوالدين، وخرج بقولنا: ما لو فعله مع غير أحد الوالدين كان محرما نحو ما إذا طالب مدين فإن هذا لا يكون عقوقا لأنه إذا فعله مع غير الوالدين لا يكون محرما فاهم ذلك فإنه من العائن، وأما الحسم فإن فرغناه على جواز حسن الوالد بدين الولد كما صححه جماعة فقد طلب ما هو جائز فلا عقوق وإن فرغنا على منع حسمه المصحح عند آخرين

فالخاكم إذا كان معقده ذلك لا يجب إليه ولا يمكن إزالته بطلب ذلك عاقا إذا كان معتقدا الوجه الأول فإن اعتقد المص وأقدم عليه كان كما لو طلب حبس من لا يجوز حبسه من الأحابي لأعداء وجوه فاذ حبسه الوالد واعتقاده لمصلحة كان عاقا لأنه لو صلح مع غيره والده حيث لا يجوز أن حرماه، وأما مجرد الشكوى المجازة والطلب الجائر فليس من المهورق في شيء، وقد شككنا بعض ولد الصحابة إلى رسول الله ﷺ ولم يمه عليه الصلاة والسلام وهو الذي لا يقر على ما نحن، وأما إذا حر أحد والديه فإنه إذا فعل ذلك مع غير الوالدين وكان حرما كان في حق أحد الوالدين كبيرة وإن لم يكن حرما، وكذا أف فإن ذلك يكون صغيرة في حق أحد الوالدين ولا يلزم من انتهى عنهما والحد ما ذكر أن يكونا من الكفار، وقولنا أو أن يخالف أمره، وفيه فيما نحن منه الحرف الخ أردناه السهر للجهاد وسجوه من الأسعار الخطرة لما يحلف من موات نفس الولد أو عصبه من أعضائه لثمة تفجع أبو الدین عن ذلك، وقد نفت عن أبي ﷺ من حديث عبد بن عباس عمرو في الرجل الذي جاء يستأذن النبي ﷺ للجهاد أنه عليه الصلاة والسلام قال له: أحمي والدك؟ قال نعم قال: فهما مجاهد، وفي رواية أخرى رجلا إليهما فهما المجاهد، وفي أخرى: أحمي أباك على لجة وتزكت أوى، فكان قال: أراجع صاحبكما كما أكرهتم، وفي إسناده خطأ من السائب لكن من رواية سليمان عنه. وروى أبو سعد الخفري أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: هل لك أحد يا نبي؟ قال: أياي قال: أدنايك قال: لا قل فأرجع فاستأذنها فاني أدنايك مجاهد وإلا فربها. ورواه أبو داود وفي إسناده من أختلف في ثبوته، وقولنا علم بينهم التوالد في ذلك أخرجهما به ما لو كان الوالد كاهن أو جاهلا يحتاج الولد إلى دته في الجهاد ونحوه، وحيث اعتبرنا دون التوالد فلا فرق بين أن يكون حرا أو عبدا، وقولنا أو أن يحلف في سهر الخ أردناه السهر لجميع التصوع حيث كان فيه مشقة وأخرجنا بذلك جميع المرضى وإذا كان فيه ركوب البحر يجب ركوبه عند عنة السلامة فصار الحق أنه لا يجب الاستئذان ولو قيل بوجوبه لما عد الوالد من الخوف في ركوب البحر وإن غلبت السلامة لم يكن بعيدا، وأما سفره للعلم المتين أو لفرض الكفاية فلا منع عنه وإن كان يمكنه التعلم في بلد حلالا لم يشترط ذلك لأنه قد يتوقع في السفر فرع حسب وإرشاد استأذ وجرد ذلك فإن لم يتوقع شيئا من ذلك احتاج إلى الاستئذان وحيث وجبت النفقة للوالد على الولد وكان في سفره تصيبع الواجب للوالد المص، وما إذا كان الوالد بسفره يحصل وقمة في العرص لها وقع بأن يكون أمره ويحلف من سفره نعمة فإنه يمنع من ذلك وذلك في الأئمة أولى، وأما محاماة أمره ونبيه فيما لا يدخل على الولد فيه ضرر بالحكمة وإيماء هو محرر إرشاد لولد فلا تكون عقوقا وعدم المحاماة أولى به كلام الباقي (وذكر بعض المحققين أن المعقوق هل ما يحصل منه لها أو لا أحدهما إبداء ليس بالبين عروا. ويحتمل أن الدبرة المتأذى لكن لو كان الوالد مثالا في غاية الحق أو سماعه العمل فأمر أو هي راحة بما لا يجد يحصله فيه في العرف عقوقا لا يمسى ولده بمخاطبته حيث لا يدره وعليه فلو كان متزوجا من يحبسها فأمره بطاقتها ولو تقدم عنها فلم يمتثل أمره لا يثبت عليه، نعم الأفضل خلافها امتثال الأمر والده، فقد روى ابن عباس في صحيحه أن رجلا أتى أبا الدرداء فقال: إن أبي لم يزل في حق زوجتي امرأة وإنه الآن يأمرني أمرا قال ما بالذي ترك أن تفي والدك ولا بالذي أمرك أن تطوق وجنتك غير أنك أن شئت حدثت بك بما سمعت عن رسول الله ﷺ سمعته يقول: والوالد أو سبط أبواب الجنة، فجاهل



على ذلك إن شئت أو دع. وروى أصحابنا عن الأرملة - حسان في صحيحه وفن القدر على حديث حسن صحيح عن من عمر رضي الله تعالى عنه أقل كان يعني - أو أحسن - يمكن عمر بكرهما هو الذي طفقوا فمات فان عمر رسول الله ﷺ فذكر ذلك في ذلك - رسول الله ﷺ طيبها - كبر - ثم مره التي الحسن في الأصحاب عنه ومما رآه ولو عرصب على أن ابن عمر لم يسمعوا منها متاعا ولا راء إلا أنه لا يروى عنهما أقل من هو الذي يتجه في تقرير أحد. ويعتقد ما من من " قبيح أن تعصيه العروى بعد من مجرد التصديق المسته للغير فيه ومما من حسن أن أئدا أو غيره ذكر من أنه لو كان معه ما يدي به بأمر ليس «مدين» فإكل كبره وإن لم يكن محررا لو فعله مع الغير أن ينفذه في طلب في وجهه أو يخدم عليه في ملائمة فلا يجوز إليه ولا يهونه وهو ذلك في بعض أهل اليمن والمروءة من أهل العراق به في إنداء عصبه وآمن.

ثم في السبت في تعظيم أمي "والذين أمهم" الميت الظاهري في بيته وتبشيره ولا يكثر من كون امرأة أحد من الخلق على كرامة لو الذين عنه لا يقال عليه أن "و" ر. عاصبا عصب الله لأهله وجمعه دخول لوله في الوجود ودخوله في علم لاف وحقائق هي الخلق لها عليه، وقد سكت أن وحاشا من يستحق بالحكمة كان يصر بأمه ويقول هو الذي أدخلك في عالم الكون ولكم دخول في أبواب والفقر والعمى والحرمان. وقيل لأبي حمزة ثعلبي أنه لم يكن داوود: "سأكتب على قبرك قصدا" كتبوا عليه.

ہد سجدہ الی علی وہ جنیت علی احوال

وول في نرك الاو ح و عدم الولة

وذكرت فيهم نعمة الخدم التي صدقت وصدقني عنهم الحاج

وَبُؤْأَسْمَاءُ وَلَمْ يَلِدْ وَلَمْ يَلِدْ فَرِيضَةً فِي مَوَاقِفِ الْأَحْصَاءِ

وقال في شيق

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

مجلس لوزان، ١٨١٥

وقد الاستكسار استذكرك منه غيبك أم ولذلك قال الأستاذ رحمه الله لا تعلمون بواعث الدلائل  
وأنحن عند انقضاء حق أو فنى على نور العلم وأما والدنا طيب تعصيل هذه البواعث فالحرجى بنى عام  
الكون والعقاد لا يقول هب أنه في قول الأمر كان المصوب لهذه البواعث إلا أن الاهتمام به خيرات  
ودمع الآفات من أول حلال تولد في وجوده في وقت موعده الكثير أعظم من جميع ما يحصل من خيرات  
الخيرات والخيرات ، وقد يقال : لو كان الإدخال في علم الكون والمعاد والمريض لا كدروا لا سكا دافعا  
لحق تولد من لهم أن يكون دافعا لحق المذنب لانه سبحانه المدعى الحقيقي ، وأيضا يعرض سالك المريض  
التمريض فاعلم انهم والثواب العظيم كما لا يخفى على ذي البصيرة المستبصر ، ويذكر أن الكار خفها إنكار لا حق  
الأمور ومن لم يحمل ثقله ودفعه من ورع (كم علمكم في قوسكم) من فساد أثر اليأس والمقدرة ، ويجب  
من التوفيق لها ، وهو على ما قيل تهديد على أن صفة لهم كراهة واستغفلا ، وفي الكشف أنه كالتمثيل ، إذا  
عدهم من الإحسان إلى الراديين بأن الله تعالى أعلم بما في صيغاتهم من ذلك فحاجتهم عن حسبه ، والظاهر أنه

وعند من أصمر البر ووعيد لغيره ' لكن غلب ذلك الجانب لأن الكلام الاصله فيه ' (إن تكفروا أصالحين) فاصدين الصلاح ، البر دون العقوق والفساد ' فانه ' تعالى شأنه ' (كان الأولين) أي الراحمين اليه تعالى التائبين عما فرط منهم ، لا يكثر بعلومه البشر (غفر الله ٢) في الموضع مهم من نوع تقصير أو أدب ، وهذا كما في الكشف تفسير بعد التأكيد والتفسير مع التصيق والتخدير وذلك أنه شرط في البارة التي تقع على الذرة قصد الصلاح وغيره بنفس الصلاح بل يصرح به دورها بل مرثية بقوله تعالى (فانه كان للراحمين غمورا) لدلالة المعبرة عن الدناب والاداب أيضا فان التوبة عن ذنب يكون شرط قصد الصلاح وأن يتوب عنه مع ذلك التوبة البالغة ، وهو استثناء فثن يفترضه مقام التأكيد والتشديد كما به قبل كيف تقوم بهما وقد يدرى بادره وقيل إذا مبهم الامر على الأساس وكان المستمر ذلك ثم اتفق بدرجة من غير قصد إلى المسألة لطاف الله تعالى بحجز دون عدائه قلنا ما كلامه ، وكون الآية في البارة تكون من الرجل إلى والديه ، روى عن أبي حنيفة وجود أن تكون عامة لكل آفة ويندرج الجاني على أيوبه الثالث من جانيته ادراجا أوليا ' (وأتى ذا القربى) أي ذا القرابة منك ' حقه ' آفة الثالث له ، قل ولعل المراد من آفة في المحلوم وعقوبهم العقبة عليهم إذا كانوا همراء عاجزين من الكسب عما يسي عنه قوله تعالى (والمسكين وابن السبيل) فان الأمور به في حقهما المسألة المالية أي وآتمها جميعا ، كان مفرضا ، فكذلك آفة الزكاة وكذا الهبة عن التبرير وعن الاطراف في القرض والسط فان الكل من التصرفات المالية ، واستدل بعضهم الآية على إيجاب نفقة المحرمات المحتاجين وإن لم يكونوا أصلا كالولد من ولائم عاكولته ، والكلام من باب التعميم بعد التحصيص فان ذا القربى يتناول الوالدين لعمدة وإن لم يتناول غيرهما ، قال في الموصية المسئلة على المعروف أو من لتوى قرابته لا يدسلان ، وفي الملاحج عن النبي ﷺ من قال لايه فربي حقه وعقه ، والمرحس من ذلك تناول غيرهما من الاقارب والتوصية شأنه وفي الكشف أن الحق أن إيتاء الحق عام والمفهم بقصى التناول يتناول الحق العالي وغيره من الصلة وحسن المماثلة ولا تنقض الآية دليلا على إيجاب نفقة المحرم ، وتعقب أن قوله تعالى (حقه) يشترط مسجعا ذلك لاحتياجه مع أنه إذا عم دخل فيه لما في غيره فكيف لا تنقض الآية دليلا لما في بقول باجموع وعدم اختصاص ذي القربى بذى القرابة أو لادية ، والمطاف وكذا ما بعده لا يدل على تخصيص قطعا فتدبر ، وفي : المراد بذى القربى أقارب الرسول ﷺ وروى ذلك من السدى ، وأخرج أن حريز عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أنه قال لرجل من أهل الشام : أقرأت القرآن؟ قال نعم قال : أفأقرأت في يوم موئيل فأت ذا القربى حقه؟ قال : وإنيكم الهراقة لدى أمر الله تعالى أن يوتي حقه؟ قال : نعم وروى الشيعية عن الصادق رضي الله تعالى عنه وحققه قوله : هم واعطوهم الحسن ، وصنف نهلاذية على التحصيص ، وأجيب بأن الخصاص وريته وفيه خطر ، وما أخرجه البرابر وأبو يعلى ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري عن أنه لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله ﷺ فاطمة فاعطاها فدعا لا يدل على تخصيص الخصاص به عليه الصلاة والسلام على أن في القلب من صحة الخبر شيء ، شأن على أن السورة مكية وإيسر هذه الآية من المسئنيات وقدك لم تكن بذلك تحت نهر فوسول الله ﷺ بل حلها رضي الله تعالى عما فذلك ' ار' بعد وفاته عليه الصلاة والسلام كما هو المشهور بأبي القول

بالصحة كما لا يخفى (وَلَا تُبَذِّرْ تَبْرًا) أي من صرف المال إلى ما لا يستحقه فإن التبذير إهراق في غير موضعه مأخوذ من تحريق البذر والله في الأرض كيما كان من غير تمهيد لموضعه ، وقد أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في الشعب عن ابن مسعود أنه قال: التبذير إهراق المال في غير حقه ، وفي ممرات الرغبت وغيره أن أصله لقاء البذر وحرقه ثم سمي لتضييع المال ، وعدم ذلك بمضمون تشييد البذر ونحوه . وقرئ الماردي بينه وبين لاسراف بأن الاسراف محمود والكسبة وهو حمل نقادير الحقوق والتبذير تجاوز في موقع الحق وهو جهل بالكيفية وموافقتها وكلاهما مذموم والثاني أدخل في الذم .  
وسمى الزمخشري التبذير هذأ نهريق المال فيما لا ينبغي وانفاقه على وجه الاسراف ، وذكر أن فيه إشارة إلى أن التبذير شامل للاسراف في عرف العامة ويراد منه حقيقة وإن فرق بينهما بـ «فرق» وفي الكشف بـ «دش» الفرق والنص على أن الثاني أدخل في الذم أن الزمخشري لم يثبت ذلك عليه لأن الاشتقاق يرشد إليه وإما أراد أنه في الآية يتناول الاسراف أيضا بطريق الدلالة إذ لا يمتزقان في الأحكام لاسيما وقد عقبه سبحانه بالحث على الاقتصاد لمناسبت الاعتبار الكسبة المرشد إلى إرادته من النص ، وتعقب به إذا كان التبذير أدخل في الذم من الاسراف كيف يتنوله بطريق الدلالة واللهى عن الاسراف في بعد بعد إرادته هنا فتأمل .

(إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ) تعليل للنهي عن التبذير ببيان أنه يجعل صاحبه ملازما في قرى الشياطين ، والاحوان جمع أخ والمراد به المماثل بخلاف أي أنهم مماثلون هم في صفات السوء التي من حملها التبذير أو الصديق والتابع بخلاف أي أنهم أصدقاءهم وأنواعهم فيما ذكر من التبذير والصرف في المداخي هم كالمزبورين كما لايل ويقتسرون عليها ويدرون أمواتهم في السمعة وسائر مالا حير فيه من المناهي والملاهي أو العريين كما سبق أيضا أي أنهم غرناؤهم في النار على سبيل الوعيد .

(وَكُلَّ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ۚ) من تمة التعليل أي ساعا في كفران نعمته تعالى لأن شأنه صرف جميع ما أعطاه الله تعالى من القوى والقدر إلى غير ما خلقت له من أنواع المداخي والافساد في الأرض وإصلاص الناس وحملهم على الكفر بالله تعالى وكفران نعمته المأثرة عليهم ، صرفها إلى غير ما أمر الله تعالى به .  
وفي تخصيص هذا الوصف بالكفر من بين صفاته الفصيحة إيدان أن التبذير الذي هو عبارة عن صرف نعم الله تعالى إلى غير مصرفها من باب الكفران المماثل لشكر الذي هو صرفها إلى ما خلقت له ، وفي تعرض لقنوان الربوبية إشعار بحال مدبرها كما لا يخفى ، ويشعر كلام بعضهم بحوار حمل الكفر هنا على ما يقابل الإيمان وليس بذلك .  
(وَمَا تُعْرَضُونَ عَنْهُمْ) أي عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل عن ماعو الطاهر ، وقيل عن السائقين مطعنا ، والأعراض في الأصل بطور العرض أي الحاجة فعلى عرض عنه ولي مبديا عرضه ، والمراد به هنا حقيقة على ما قبله .  
وما على ما رأى من أنه <sup>مستلزم</sup> كان ذاك شيتا ليس عنده صرف وجهه الشريف وسكت هزات (وَمَا تُعْرَضُونَ عَنْهُمْ) (أَفَعَرَّ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا) والخطاب عام له <sup>مستلزم</sup> وأمره ، والمراد بالرحمة على ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهد ، والضحاك الرزق ، ونصب (انقضاء) على أنه معمول له .  
قال في الكشف قد أقيم ابتغاء الرزق مقام قدومه وفيه لطف فكان ذلك الأعراض لأجل السعي لهم وهو

من وضع المسبب موضع "سبب" أو وضعه في الماشابهة وقد يصير الاشتراك بالا نظري بخلاف وجهه في وضع الحال من ضمير (تدبر) أي متعملاً وجملة حالاً من الضمير المجرور بعينه •

وجوراً أن يكون الاعتراض "أي" عن عدم الجمع وترك الاستثناء لأنه لا ضرورة عرفاً والابتداء مجازاً عن عدم الاستثناء والتعدي أيضاً الشرط وأيد ذلك بما ذكره من تصور بواسطته عن نطق الخراساني قال جاء الناس من مزيه يستعملون رسول الله ﷺ فقال لا أحد ما أحل لكم عليه ثوباً ولا غيرهم قميص من الذهب حرماً فهو ذلك من غضب رسول الله عليه وآله والسلام عليهم فأمر الله سبحانه : (وإذا قمص عنكم إلا به) وفيه الرحمة بالحق لكن أنت تعلم إن هذا غير ظاهر به على ما سمعت من أن عبد الباقية مكنة والآية المذكورة ليست المستندة، وذكرنا هذا في إنفاذ إن أنت وتحقق في المسند أنك عرفت عيبه في الماضي فتدبر رحمة من ربك ترحمها فقل الحق وادرس سورة الكهف لا امر يقول فتأمل •

وجور أن يتعدى (تدبر) بجواب شرط أي قوله تعالى ﴿فَرَّغْتُمْ فَلَا بَاسَ لَهُ﴾ أي أنه قد فرغ من تدبره فليس عليه شيء من ذلك فتدبر رحمة من ربك، وقد مر هذا الوجه على سائر الآوجه في محشوري - واسم من يأتي منه - الفاء لا بد من قبلها فتدبر غير أب ما وما يلحق به • وأجيب أنه ذكره على ما ذهب إليه في الجور لأنه من مضاف أو أراد التعلق المتدبر فيضم ما بعده ويجعل المذكور جارياً مجرى تفسيره ولا عسر من سأل هذا على حقيقته، وحيث كونه كناية مختصة بتدبره بالشرط على ما ذكره "الهيبي" الحق عدم الاحتصاص كما لا يخفى • ورحمة (رجوعاً) على سائر الآوجه يحتمل أن تكون وصفاً للرحمة وأن تكون حالاً من الفعل (من ذلك) فتدبر الرحمة •

وجور أن يكون صفة لرحمة، والميسور اسم مفعول من يدر لا من مال - المجهول مثل سدد الرجل ومقتضى السور أي فعل له هو لا سهلاً سهلاً وسهلاً وسهلاً • قال نحس أن أن يقول له نعم وكرامة وليس بعده اليوم فالباء ما هي "تدبر" كما في "تدبر" من مصدر تدبره مبالغة أو تذكيراً بمصاف أو فلا ميسور أن يدر والمراءى في القبول المشتمل على المدح - ليس مثل أعانكم الله تعالى ويسر لكم ويسره من يدبر قدامه تعالى ويأمر بأمره تعالى فيكم •

ومع ذلك تأد الميسور معناه فاعلموا له وقع صفة لقول فأي ضرورة في أن يجعل مصدر ثم يؤول به ميسور • ومع هذا أن قول المشتمل على مدح لا يكون تفعلاً رجحانه ميسوراً من مصدر لما أرادوه • وهو ميسور صفة أو اسم في لغة من غير تكلف فجميع صفة مبالغة أو شقبة مصفولة ووجه وجبه ومبه تأمل • واخبر أن اعتباراً صدر في ضمر وفي الآية عن القوم الأخير لانه على أن السعداء لا يبالوا بأسه، وعن الإمام مالك رحمه الله تعالى أنه كان لا يرى أن يقال للشيء إلا المبالغة شيئاً • وروى في الحديث قال إن ذلك من يتدبر عليه ويذكر سمائه، ولا سمع أن يذكر سم الله تعالى من لا يشك له، وامرئى معمرى ومبدى وأود بعضهم أن في الآية دليلاً على التمهيد عن الآخر من بالمعنى الأول قال المعنى أن ردت الآخر من غيره فقل لهم قولاً ميسوراً ولا تفر من أوله وجه وجبه لا يخفى على من له بصيرة حديث • واستشكل الأمر بن عبد السلام حسن (بعد) من مضافات الشرط ما لا يؤولون بالرد الجميل أن انطرافاً شديداً يحسن لنا أولاً تظهر وأجاب بأن

المراد بالقول الميسور الوعد بالمعطاء فيكون معاد الآية لا تعذروا إلا إذا كنتم على رجاء من حصول ما تعهدون به فالتقييد بالاستثناء في غاية المناسبة للشرط لأنه لا يحسن الوعد عند عدم الرجاء لما أنه يؤدي إلى الاختلاف وهو كما ترى.

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهُ كُلًّا بِيَسْطٍ﴾ تبيان لمنح الشحيح وإسراف الميسر وجرا لها عنهما وحمل على ما بينهما من الاقتصاد والتوسط بين الأراط والتفريط وذلك هو الجود الممدوح بحسب الأمور أو ما طها وأخرج أحمد وغيره عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ «ما عال من اقتصد» وأخرج البيهقي عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «الاقتصاد في النفقة نصف المديته» وفي رواية عن أنس مرفوعاً «لتدبير نصف المديته والتورود نصف العقر والمهم نصف الحر» و«العبال أحد اليسارين» وكان يقال حسن التدبير مع ادهاف خير من العي مع الاسراف (تَفَقَّدَ مَلُومًا) أي قصير ملوماً عند الله تعالى وعند الناس (مَحْصُورًا ٢٩) نداء ممدوح أو مخطأ ملك لا شيء عندك من حسره السمر أعياءه وأوقته حتى انقطع عن وقته قال الزاغب قال اسمي حاصر ومحصور أما الحاصر فتصور أنه قد حصر نفسه قواه وأما المحصور فتصور أن الكعب قد حصره وهدايان فيجب لاسراف المصنوع من النهي الأجر، وبين في أثره لأن غائبة الاسراف في آخره وحيث كان فتح الشح المصنوع من النهي الأول مقارنا للمعلوم من أول الأمر روعي ذلك في التصوير بفتح الصور ولم يسلك فيه مسلك ما بعده كذا قيل، وفي أثر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أخرج عنه أن جرير بن وائل أني حدثني ما يقتضيه، وقال بعض المحققين: الأولى أن يكون ذلك بيانا لمعنى الأمر ويعتبر التورع (تَقَعَّدَ) منصوب في جواب النهيين وأدوم راجع إلى قوله تعالى: (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) كما قيل: «إن الحيل ملوم حينما كان» والمحصور راجع إلى قوله سبحانه: (ولا تبسطها) وليس يعيد، وفي الكشف عن حار بن رسول الله ﷺ قال: «إن أي تستكسبك درعا فقال من ساعة إلى ساعة يظهر بعد اليأس فذهب إلى أمه فقاتل فلله إن أي تستكسبك الدرع الذي عليك فدخل ﷺ دأوه ونزع قبضه وأعطاه وفهد عرياء وأدى لال وانتظر فلم يخرج عليه الصلاة والسلام إلى الصلاة فمزلت» وأنت تعلم أنه يأى هذا كون الصورة عليه ولا به ليست من المستقيبات ولعن الحبر لم يثبت من ولي الدين العراقي أنه لم يجده في شيء من كتب الحديث أي هذا اللفظ والألفاظ أخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود قال: جاء علام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إن أي سألك كذا وكذا فقال «ما بعد» اليوم شيء قال: «فهل لك أني فيصحت» فحل عليه الصلاة والسلام فقبضه ودهه إليه وجلس في البيت حاسرا فمزلت، وأخرج ابن أبي حاتم عن المنهال ابن عمرو نحوه، وليس في شيء منها حديث أذان بلال وما بعده، وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام أعطى الأقرع ابن حابس مائة من لابل وعينة بن حصن الفزاري فجاءه عباس بن مرداس هائلا يقول:

أجعل نهي وحب العبيد بين عينة والأقرع  
وما كان حصن ولا حابس يعرفان مرداس في مجمع  
وما كنت دون امرئ منهما ومن يجمع اليوم لم يجمع  
(٢ - ٩ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما ذكر بطع لسانه على أعطاه منه من الامل وكأوا جميعا من امولة قلوبهم فخرات . وفيه الاباء السابقين لا يخفى . وكما اخرجهم من ميسر ميسور . وان لنذر عن سبار أبي الحكم قال : أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من العرق وكان معطاء كريما ففهمه بين الناس فبلغ ذلك قوما من العرب فقالوا : أتى الذي صلى الله تعالى عليه وسلم نسأله فوجدوه قد فرغ منه فانزل الله تعالى الآية •

(إِنَّ رَيْكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ يَعْسُرُ) تعين له رزقه سبحانه (وإِذَا تَرْضَى عَنْهُمْ) الخ كأنه قيل : إن عرضت عنهم بعدد الرزق فقل لهم فلا عيسورا ولا تنهم لذلك فان ذلك يسر لهم ان عليك عافية تعالى بل لأن يسهل لهم وعلى مقابل الرزق وهو سبحانه يوسع عن بعض ويضيقه على بعض حسبما تتعلق به مشيئته التابعة للحكمة . و يرضى بك في بعض الاحيان من صديق الخاب الذي يحرجك إلى الاعراض يسر الاصلحتك فيكون قوله تعالى (ولا تجعل يدك) الخ مقترعا تأكيد لمعنى ما تقتضيه حكمته عز وجل من الفسخ والسطر وقوله تعالى : (الْمَغْشَاءُ سَجَاءٌ) (كُلٌّ) (لَمْ يَزَلْ) (يَزِلْ) (بِأَمْرِهِ) (حَمِيمٌ) (خَبِيرٌ) (عَلَامٌ) (سِرٌّ) (بَصِيرٌ) (۳) علامتهم فيعلم من مصالحهم ما يحق عليهم تعال السعة . وجوز أن يكون ذلك تعبلا للامر بالاقتصاد استعدادا للبين إما على معنى أن السعة والفقير مران محضان باقية تعالى وأما أن غاقتهم وترك ما هو مختص به جل وعلا أو على معنى أنكم إذا عجزتم شأه تعالى شأه وآتاه سبحانه يسقط ويقبض وأما من النظر في ذلك رجوعه تعالى مقتصدا فالتصديقاتهم واسعة واسعة . وجعله منهم تعبلا لخير ما روي عنه . كما لا يخفى . وجوز كونه تعبلا للنهي الاحذر على معنى أنه تعالى يسقط ويقبض حسب مشيئته فلا تسطوا على من قدر عليه رزقه وليس شيء . وجوز أيضا كونه تهيدا لقوله سبحانه (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةً اِمْلَاقٍ) واسعد أن الظاهر حينئذ فلا . والاملاقي المقر فإروي عن ابن عباس وأشد به قول الشاعر :

والى عن الاملاق يا يوم ماجد أعد لاضياق الشول المصمما

وظاهر القسط السبي عن جمع أنواع قبل الاولاد دكود كما رواه أو إماتة مخافة الفقر والعافية لكن يرى أن من أهل الحلية من كان يشد السات مخافة العجز عن حقة علمه وهي في الآية عن ذلك فيكون المراد بالاولاد سائر وانتمل اواد . والخشية في الاصل خوف بشو به تعظيم قال الراغب واكثر ما يكون ذلك عن علمه . يخشى منه . وقرئ بكسر الخاء . والظاهر أن هذا الهي مصروف على ما تقدم من ظيره . وجوز الطبرسي أن يكون عطاه على قوله سبحانه (لا تصدوا لآياته) وحينئذ فيحتمل أن يكون الفعل منصوبا بأن كما في الفعل السابق •

(يَحْنُ رِزْقُهُمْ وَأَيُّكُمْ) صيات لرزقهم وتهيل للنهي المذكور . بطلان موجه . زعمهم أي نحن نرزقهم لا أنتم فلا نخاف الفقر بناء على عسركم . عجزهم عن تحصيل رزقهم . وتقديم ضمير الاولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما وقع في سورة الانعام للاشعار بأصالتهم في إفصة الرزق . وعارض هذه الذخنة هناك تقديم ما يستدعي الاعتناء بشأن المخاطبين من آيات كذا . ولـ وجوز الموقفي شيخ الاسلام كون ذلك لأن الساعت على القتل هناك الاملاق للاحر ولذلك قيل باملاق وهما الاملاق لتوقع وملك قيل بحشية املاق فيكأنه قيل : نرزقهم من غير أن ينهض من رزقكم شيء . فحتر بكم . بحشونه وإياكم أيضا رزقا إلى رزقكم •



الجناسين فيكثر وقوعه ويعظم الضرر به، واحتياط الأنساب، وكثرة تمهيد، وقد عارض بأن حده أعظم بدلي قول مالك وأحرار برحم اللوطي ولو غير محض بخلاف الزاني، قد يجاب بأن المفصول قد يكون فيه مزية، وفيه ما فيه، وبأنه مبالغ فيهم فقال: إنه مطلقاً على الشرك في الكبر، والأصح أن الذي يلل الشرك هو القتل ثم الزنا وحير العدة أشد من ثلاثين رية في الإسلام الطاهر كما قال ابن حجر الميمني أنه لأصله، نعم روى الطبراني، والبيهقي، وغيرهما الفية أشد من الزنا إلا أن له ما يبين معناه وهو ما رواه ابن أبي الدنيا، وأبو الشيخ عن جابر، وأبي سعيد رضي الله تعالى عنهما إياكم والنية من النية أشد من الزنا أن الرجل ليزي عتوب لله تعالى عليه وإن صاحب النية لا يهر له حتى يعرف له صاحبه فعلم منه أن أشد النية من الزنا ليست على الإطلاق بل من جهة أن التوبة التامة المستوفية لجميع شروطها من تقدم من حيث المعصية والأفلاع وعزم أن لا يعود مع عدم التمرعه وظلوع الشمس من ممرها مكفرة لاثم الزنا بمجرد اختلاف النية من التوبة وإن وجدت فيها هذه الشروط لا تكفرها بل لا بد وأن يتضمن اليأس استعجال صاحبها مع عفو فكانت النية أشد من هذه الخشية لا طرفة فلا يملك الحديث على الأصح، ويعلم منه أيضاً أن الزنا لا يحتاج في التوبة منه إلى استعجال وهو ما صرح به غير واحد من المحققين وهو مع ذلك من المحقوق المتفقة، لا آدمي كيم لا وهو من الجبابرة على الأعراض والأنساب، ومعنى قولهم إن الزنا لا يتعلق به حق آدمي أي من المال وبحره وعدم اشتراط الاستعجال لا يستلزم على أنه ليس من المحقوق المتعلقة بالآدمي مطلقاً، وربما لم يشترط الاستعجال لما يترتب على ذكره من زيادة العار والعلل الغالب بأن نحو الروح أو الغريب إذ ذكر له ذلك يندرج إلى قتل الزاني أو المرتكب بها أو إلى قتلها معاً ومع ما ذكر كيم يفتن بقولنا اشتراطاً، وقد صرح بحر ذلك حجة الإسلام العزالي، صاحب المنهاج فقال في ضمن تفصيل قال الأدرعي: إنه في غاية الخس والتحقق أما الذنب في الحرم فإن حرمته وأهله وولده فلا وجه للاستعجال والإظهار لأنه يولد فتنة وعطالة تنصرح إلى الله سبحانه ليرضيه منك، عمن له حيرة كثيراً في مقابله فإن امت الفتنة والهيح وهو يادر فتستحل منه، وقد قال الأدرعي في مواضع في الحسد والتوبة منه، ويشهه أن يحرم إلا أنه يراه إذا غلب على طه أن لا يخلطه وأنه يتولد منه عداوة وحقد وأذى للخير، ثم قال: ويجوز أن يطر إلى المحسود فإن كان حسن الخلق بحيث يطر أنه يخلطه تدين أحاره ليخرج من ظلامته يمين وإن غلب على طه أن إحباره بحر شر وعداوة حرم إحباره قصداً وإن تردد فالظاهر ما ذكره النووي من عدم الوجوب والاستحباب فإن النفس الزكية مادرة وربما جر ذلك شر وعداوة وإن حظه مناساته اه، فإذا كان هذا في الحسد مع سهولته عند أكثر الناس وعدمه بالآلهة ومن ثم أطلق النووي عدم إيجابه فقال: المختار من الصواب أنه لا يجب إخبار المحسود بل لا يستحب ولو قيل يكره لم يعد لها نال في الزنا المستلزم أن الزوج والقرن يقتل فيه بمجرد التوهم فكيف مع التحقق ويعلم من الإخبار أن ثمرات الزنا قبيحة منها أنه يورد الدار والعذاب الشديد، أنه يورث الفقر وذهاب الثناء وفقر العمر وأنه يؤخذ بمثله من ذرية الزاني، ولما قيل لبعض الملوك ذلك أراد تجربته بانه له وكانت غاية في الحسن فأمرها مع امرأة وأمره أن لا تمنح أحداً أراد التمرص لها أي شيء شاء وأمرها بكتف وجها فطافت بها في الأسواق فما مرت على أحد إلا وأطرق حياء وجعلها معها، فلما طافت بها المادية كلها ولم يمد أحد نظره إليها رجعت بها إلى دار الملك فلما أرادت الدخول أمسكها أسنان رقيبها ثم ذهب عنها فادخلها على الملك وذكرت له القصة



فسجد شكراً وقال: الحمد لله تعالى ما دفع مني في عمري قط إلا فقه وقد قوصت بها تسألني الله سبحانه أن يعصمنا ودرارنا من يدب علينا من الدواخس ما ظهر منها وما بطن بحرمته التي وَمَنْ أَتَى مِنْ كَتَبَ كما أحرجه عنه أن مردويه (ولا نفيها قلنا أنه كان فاحشة ومهتاً وساء مبعلاً إلا من أتى فأن الله كان عموداً رحيماً) فذكر لعمر رضي الله تعالى عنه فأنه فسأله فقال أحدثنا من رسول الله وَمَنْ أَتَى وليس لك عمل إلا الصديق بالقبض وهذا إن صح كانت قبل العروة الأخيرة وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ أي حرم الله تعالى، والمراد حرم قتلها بأن عصمها بالسلام أو بالهدوء بِإِلَّا بِالْحَقِّ مذهبنا لا تقتلوا والياء للهدوء والاستثناء مفرغ أي لا تقتلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق ويجوز أن يكون حالاً من الفاعل أو المفعول أي لا تقتلوا إلا بالمتسبب بالحق أو لا تقتلوا إلا بالمتسبب بالحق، ووجود أن يكون متناً لمصدر محذوف أي لانه لو قلنا قتلها إلا قتلها متبدياً بالحق والاول أظهر، وأما قوله حرم قتلها وإن صح، وعبر الحق وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ عن ابن مسعود لا يحل دم امرئ يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا ما جحد ثلاث النفس بالنفس والكييب للرائي والتارك لذينة المعارق للجهنم، ونعني المحصر بدمع الصلوات فأن ذلك ربما أدى إلى القتل، ودعم بأن المراد ما يكون معه مقصوداته القتل وما ذكر المقصود به الدمع وقد نصى إليه في الجملة، والحق عدم انحصار الحق بما ذكر وهو في الخبر ليس صحيحاً، ومذهب الشافعية أن ترك الصلاة كذا مباح للقتل وكذا اللواط عند جمع من الأوجه.

وَمَنْ قَتَلَ مَطْلُوعاً أي أمير حق بوجوب قتله أو مدحه للقاتل حتى أنه لا يمتنع بإحتماله لغير القاتل فقد نص عليه في القصاص إذا قتل غير من له القصاص يقتضيه ولا يفتقر إلى الولي أما أمره بذلك إلا أن يكون الأمر طاعراً فَقَدْ جَاءَهُ نَوَيْهِ لمن يلى أمره من الوارث أو السلطان عند عدم الوارث، واقتصر البعض على الأول رعاية للأصل في سلطانهم أي تسلط واستيلاء على القاتل يؤاخذونه بأحد أمرين القصاص أو الدية، وقد تعدى الدية في القتل الخطأ، وأفتقر خطأ مقتول طاعناً بالمعنى الذي أشير إليه، فإن قلنا لا يتم في الخطأ الحديث وَمَنْ قَتَلَ مَطْلُوعاً وشرع الكفارة فيه لعدم ما ذكره من جسد يؤخذ به عليه أهل، واستدل بفسر الولي بالوارث على أن المراد دخلاً في القصاص.

وقال القاضي إسماعيل: لا تدخل لأن فعله مدكر وَلَا يُشْرَفُ أي الولي (فِي الْقَتْلِ) ولا يمتنع ورود الحد لمشروع فيه إن قتل اثنين مثلاً والقاتل واحد كمادة الخاطفة فلهما كانوا إذا قتل منهم واحد قتلوا قاتله وقتلوا معه غيره، ومن هنا قال مذهبنا:

كل قاتل في كليب غره حتى يبال القتل آل مره

وال هذا ذهب ابن جبر وأخرجه المذنب من طريق أبي صالح عن ابن عباس أنهما يقتل غيرهما قاتل ويترك القاتل، وروى هذا عن زيد بن أسلم في فقر أخرج البيهقي في سننه عنه أن الناس في الجاهلية إذا قتل من ليس شريفاً لم يقتلوه، وقيل شريفاً من قومه مسمى عن ذلك أو ما يريد على القتل المنة كما قيل، وأخرج ابن جرير وغيره عن طلق بن حبيب أنه قال: لا يقتل غير قاتله ولا يثنى به، وقيل من قتل القاتل

والمشروع عليه لديه . وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : من قتل عديداً قتل عديداً ومن قتل بحشة قتل بحشة ومن قتل عجر قتل عجر ولا يقتل غير القتال . وفيه القول بأن القتل بالقتل يوجب القصاص ، هو خلاف مذهبنا .

وقرأ حمزة . واسكناؤه فلا يسرف في الخطأ للولي الثقات ، وقرأ أبو مسلم صاحب الدولة ( فلا يسرف ) بالرفع على أنه خبر في معنى الأمر وفيه مبالغة ليست في الأمر ( **وَهُوَ كَأَنْ مَصُورًا** ٣٣ ) تعاليل للهيبة والضمير للولي أيضا ، على معنى أنه تعالى نصره بال أو حب القصاص أو لديه وأمر الحكام بموته في استيفاء حقه فلا يمنع ما وراء حقه ولا يخرج من دائرة المصير .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد أن الضمير المقتول على معنى ابن الله تعالى نصره في الدنيا ، بعد القصاص أو لديه وفي الأخرى بالثواب فلا يسرف عليه في شأه ، وجوز أن يعود على الذي أسرف به الولي أي أنه تعالى نصره بحجاب القصاص والتعزير والوزر على من أسرف في شأه ، وقيل ضمير يسرف للضامن أي مريد القتل ومباشره أو متابعه في الكشف إلى مجاهد . وهو مجرب في التلجيل عائدان على نولي أو مقتول ، وأيد بقراءه أبي ( فلا تسروا ) لأن العاص متعدد في انظم في قوله تعالى ( ولا تقتلوا ) والأصل تونق الأفرادتين ، ولم تقبه لأن لولي عام في الآية فهو في معنى الأول . ويجوز جمع ضميره هذا الاعتبار ويكون التماثل في توافق الأفرادتين ليس لآله هو المعنى فلا يسرف على نفسه في شأن القتل بتمريضها لهلاك المتاحل والآجل . وفي الكشف أنه ردع القاتل على الموت ( وإما في القصاص حياة ) والى عن الأسرف تصوير أد القتل بغير حق كيف ما قدر يسراف ، وممنه فلا يقتل بغير حق وأنت تعلم أن هذا الوجه غير صحيح فلا يصح التعميل عليه ، وهذه الآية لا أخرج غير واحد عن الصحاح أول آية قرأت في شأن القتل وقد عيب أن لا يصح أنه أكبر من أن يرد عنه ذلك ، وكأن القاتل العمد العمدان من الكبار يجمع عليه ، وعنده العمد منها هو ما خرج به الحراري وشيخ الرويان ، وأما الخطأ فالصواب أنه ليس بمحصية فضلا عن كونه ليس بكبيرة فابعد في ( **وَلَا تَقْرُؤْ مَا لِلَّذِينَ كَفَرُوا** ) عن قرأه لما ذكر سابقا من مبالغة في النهي عن التعرض له ولتوسل إلى الاستئذان بقوة تعالى ( **إِلَّا مَنِّي** ) أي إلا بالحصه والتعريضة التي هي أحسن الحصص ، والقرينة وهي حصة واستئذنه ( **حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ** ) غاية لجواز التعريف على الوجه لأحسن المدلول عنه بالاستئذان لا للوجه المذكور ، فقط هو الأشد في جمع شديد لأص جمع ضار والشدة القوة وهو استحكام قوة الشياح والسن كما أن شد النهار ارتفاعه ، قال عنزة :

عهدى به شد النهار كما حصب البيل ورأسه بالعصم

وقيل هو جمع شدة مثل نعمة وأدم ، وقال بعض الصريين هو واحد مثل الابلق والبراديلو له لأشد بلوعة إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ثم التعريف بمدل البتير بنحو الأكل على غير الوجه المذكور فيه من الكبار ، ويرد ابن عبد السلام تنقيده . صاحب السيرة فقال في الفوائد : قد نص الشرح على أن شهادة الزور وأكل مال البتير من الكبائر قال وفيه في مال طير وبر طير وإن وقعا في مال حقير

كريمة ونعمة ويجوز أن يجعلها من الخبائر فطاماً عن جسد هذه المفسدة كالعطر من حجر وإن لم تحقق المفسدة ويجوز أن يضبط ذلك بمتابعة سرقة الله ، وقد يفرق بينهما في شهادة الزور مع الجراءة على إيهالك حرمة المال المعصوم جراءة على الكذب في الشهادة بخلاف القدس من مال اليتيم فلا يستعمل التفتيد به بسلامة كذا قيل • والحق إن الآيات والأخبار الواردة في وعيد أكل مال اليتيم طائفة فتداول القاييس والكثير فلا يجوز تخصيصها إلا بدليل متعين ، حيث لا دليل كذلك فالتخصيص غير مقبول فالوجه أنه لا يفرق بين أكل القليل وأكل الكثير في كونه كبيرة يستحق فاعله ثم عيد الشديد ، نعم الشيء التافه الذي تقتضي العساة المسامحة به لا يبعد كون كله ليس من الكائنات والله تعالى أعلم ، وقد توصل الفصاحة اليوم إلى أكل مال اليتيم في صورة جعله عام لهم الله تعالى بعدله وأدق حائهم في المدارير حرماً فعله **﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾** ما عاهدتم الله تعالى عليه من التزام تكاليفه ، عاهدتم عليه غيركم من العباد ويدخل في ذلك العترة •

وجوز أن يكون المراد ما عاهدكم الله تعالى عليه وعلكمكم به ، والأيهام بالعهد والوفاء به هو القيام بفتحها والمحافظة عليه وعدم نقصه واشتقاق صده وهو التمرد على ذلك وهو التزلف لا يكاد يستعمل إلا بالوفاء ، عرفاً به وبين الأيهام الخفى بآيهاء الجين والورث **﴿إِنَّ الْعَهْدَ﴾** أظهر في مقام الإصهار إظهاراً بحال العساية تشابه وقيل دونه لثبوت هو المصدر إلى الأيهاء المفهوم **﴿أَوْفُوا﴾** **﴿فَرَّ كَأَنْ مَسْتَوْلاً﴾** أي مسؤولاً عنه على حذف الجار وجعل الضمير بعد إبدائه مرفوعاً مستكماً في اسم المفعول ويسمى الحذف والايصال وهو شائع • وجوز أن يكون الكلام عن حذف مصارف أي إدراجها لم يرد صاحب العهد لأن مسؤولاً ، بل لا حذف أصلاً والكلام على التخييل كونه يقال له عهد لم يكن عهداً ولا وفي بك تبيته لهذا كذا كما يقال لله عهد (أي ديب فنت) وقد يقتبر فيه الاستعارة المنكسية والتخييلية ، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يجعل العهد متمثلاً على هيئة من يتوجه عليه السؤال كما تجسم الحسرات والسيئات لتوزن •

وجوز أن يكون (مؤولاً) بمعنى مملوكاً من مائل كذا إذا طلت هو استاء المطوية إليه محاز والمراد مطلوب عدم إضاعته ، ويجوز أن يكون في الكلام مصارف محذوف ارتفع الضمير واستتر بعد حذفه ، والإصالة مباشرة إليه وقد سمعت أبا عبد الله أن من ذلك شئ نعم ، وليس في ذلك تعليل الشيء بنفسه فإن المائل إلى أن يقال أو فوا العهد فإن عدم إضاعته لم يلصقه من كل أحد فطلبكم أيضاً ثم إن الإحلال ما فوا بالعهد على ما تقتضيه الأحاديث الصحيحة فيل كبره ، وقد جازع على كرم الله تعالى وجهه أنه عد من الكثير بذلك الصفقة أي العذر بالمعاهد بل صرح شيخ الإسلام العلامة بأنه جاء في الحديث عن النبي **ﷺ** أنه سمعه كبيرة ، وقال بعض المحققين إن في إطلاق كون الإحلال المذكور كبيرة نقضاً على أن العهد هو التكلمات الشرعية فإن من الإحلال ما يكون كبراً ومنه ما يكون صغيرة ويظهر في ذلك إلى حد ما المكلف به ، لأن من قال إن الإحلال بالعهد كبيرة أراد العهد ما بينة الإمام وبالإحلال بذلك نقص بيته والخروج عليه تغير موجب ولا تأويل ولا شبهة في أن ذلك كبيرة ، فبما من **﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾** أموه ولا تغفروا **﴿إِذَا كُنتُمْ﴾** أي وقت كذا لكم للمشترين ونقييد الأمر به لما أن لتطاميع يكون هالك ، وأما وقت الإتيان على الناس فلا حاجة إلى الأمر بالتعديل قال تعالى:

(إِذَا أَكْتَلُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ) الآية (وَرَبُّنَا بِالْقِسْطِ) هو القسط على ما روي عن الصادق ويقال له القسطون بمعنى أهل الشام يقال الأرهري، وقال الزجاج: هو الميزان صغيرا كان أو كبيرا من موازين القدرام وغيرها، وقال الليث هو أقوم الموارس، وأخرج ابن أبي حاتم عن ثاذة أنه العدل، وعن الحسن أنه الحديث وهو رومي معرب كما قال ابن جرير فقد فقدته في العربية، وقيل: إنه عربي روي القول بتعريبه وأنه الميزان في اللغة الرومية عن ابن جرير وجاءه، وقيل: هو مركب من كلمتين القسط وهو العدل وقسط وهو كفة الميزان سكه حذف أحد لفظين لأن المركب عن تخفيف وهو كما ترى، وعلى القول بأنه رومي معرب وهو الصحيح لا يمدح استعماله في القرآن في عريته المذكورة في قوله تعالى: (إِنَّا بَرَأْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) لأنه بعد التعريب والسماع في صحيح الكلام يصير عربيا فلا حاجة إلى إنكار تعريبه أو ادعاء التعذب أو أن المراد عربي الأسلوب. وقد قرأه الكوفيون بضم الفاف واللامون، وصحوا، وقد تبدل اللين الأول صادًا كما ابتدأت الصاد في الصاد في الصراطه (لَمْ يَسْتَقِيم) أي العدل الذي، وهو يمدح القسط العدل، ولعل لا كتمان استقامته عن الأمر بإجاء أو ذن كما قال شيخ الإسلام لما أن عند استقامته لا يتصور وجود غالب بخلاف الكيل فإنه كثيرا ما يقع التطييف مع استقامة الآلة كما أن الاستقامة باقيا الكيل عن الأمر بتعديله حتى إجماعه لا يتصور بدون تعديل المكيال وقداء بتقريبه أيضا في قوله تعالى (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ) (ذَلِكَ) أي إيفاء الكيل والوزن القسط المستقيم (حَيْرٌ) والديالآلة حسب أربعة الناس في معاملة فاعله وجلب الله الجميل عليه (وَاحْسَنُ تَوْبِيلاً ۝ ٣٠) أي عاقبه لما يترتب عليه من الثواب في الآخرة، والتأويل تعبير من آل إذا رجع وأصله رجوع الشيء إلى العاية المردة منه علما كما في قوله تعالى (وَمَا يَكُنْ تَأْوِيلُهُ إِلَّا أَنَّهُ) (يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ) وقول الشاعر: والبري فل يوم الدين تأووس. وقيل: المراد ذلك خبر في نفسه لأنه أمانته وهي صفة كمال وأحسن عاقبة في الديالآلة حسب ليل القلوب والرغبة في المعاملة والذكر الخمين بين الناس ويفضي ذلك إلى الفنى وفي الآخرة لأنه سبب للخلاص من العذاب والفور بالثواب، وقيل: أحسن تأويلا أي أحسن معنى وترجمة، ثم إن إجماع الكيل والوزن واجب إجماع ونقص ذلك من الكبائر مطلقا على ما يقتضيه الوعيد الشديد لفاعله الوارد في الآيات والاحاديث الصحيحة ولا فرق بين العاين والكثير، نعم قال بعضهم: إن التطييف بالثقة الذي يسامح به أكثر الناس بمعنى أن يكون صديقا، فإن قلت: ذكرنا في الفصيح أن عصب مادون ربع دينار لا يكون كبيرا ونقصه أن يكون تطييف كذلك قلت بل ذلك مشكل فلا يقاس عليه من حكم الإجماع على خلافه. وقال الأذرعى: إنه تحديد لا مستند له تنهى، وعلى التمر لا يقد يف في أن الغصب ليس، أي هو قوله: بل كثيره لأنه إما يكون على سبيل القهر والعلية بخلاف التطييف فحين التعريفه بأن فلا من قبله، كثيره كبريا خفا بما قالوه في ثواب القطعة من الحر من أنه كبيرة وأن لم يجد فيها مفسدة الحر لأن ثقله يدعو إلى كثيره، ومثل التطييف في الكيل والوزن النفس في الدرع ولا يكاد يسم كيال أو دران أو دراع في هذه الاعصار من نقص الأمن عصمه الله تعالى (وَلَا تَقْبُ) ولا تقب، وأصل معنى تقب قتل ثم استعمال في مطلق الاتباع وصار حقيقه فيه. وقرئ: (وَلَا تَقْبُوا) ثبات حرف الهمزة مع الجازم هو شاذ، وقرئ: أيضا (وَلَا تَقْبُ) ضم انفاق وسكون

الماء كتفل على أنه أجوف مجزوم بالسكر وماضيه قاف يقال قاف أنزه يقوؤه إذا قصه وأتمه ومنه القيافة وأصلها ما يمل من الالتهام وأثرها، وعن أبي عبيدة أن قاف مقلوب فقا كجذب وجذب، وتألف بأن الصحيح حلاقه (مألف لك به علم) أي لا تقنع ما لا علم لك به من قول أروسل، وحاصله يرجع إلى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوماً ويندرج في ذلك أمور، وظل من المفسرين انقصر على شيء فقبل المراد مني المتركيب عن القول في الإجابات والسرقات تقليداً للسلاف واتباعاً للهوى، وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، عن محمد بن الحنفية أن المراد النهي عن شهادة الزور، وقيل: المراد النهي عن القذف وروى المحدثين والمحدثات، ومن ذلك قول الكهيت: ولا ارضى البرى بغير ذنب ولا افترقوا صنفين أن رمية

وروى البيهقي في شعب الإيمان: وأبو سعيد في الخلعة من حديث معاذ بن أنس «من دعا مؤمناً بما ليس فيه، يريد شيئا به حبه الله تعالى على حشر جهنم حتى يخرج عقالاً» وقيل: المراد النهي عن الكذب بأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال في الآية: لا تقبل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر، واحتار الإمام المصنف قال: إن اللفظ عام بقول الكل ملامى للتقييد، واحتج بالآية فهاه القياس لأنه قفو للعلل وحكم به، وأجاب بانهم أجمعوا على الحكم بالعلل والعمل به في صور كثيرة فمن ذلك الصلاة على الميت ودفنه في مقابر المسلمين وتوحيث المسلم منه بناء على أنه مسلم وهو معنون والنسب إلى الصلة في الصلاة وهو مبني على الاجتهاد بأمارات لا تقيد إلا بالعلل وأهل الأديعة بناء على أنها دليقة مسلم وهو معنون والشهادة فانها ظنية وقيم المتلهات وأرثر من الخنايات فاما لا سئل اليها الا الظن، ومن نظر ولو بمؤخر العين رأى أن جميع الاحمال المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات إلى الآجال المحصورة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها ظنونة وقد قال عليه السلام: «بحر يحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر» فاللهي عن اتباع ما ليس بعلم قطعي مخصوص بالعقائد وبأن الظن قد يسمى علماً كما في قوله تعالى (إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فادخلوهن الله أعلم بآياتهم فان عدتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار) فان العلم بما يماضي إنما يكون باقرار من وهو لا يبعد الا بالعلل، وأن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلاً على أنه في حصل ظن أن حكم الله تعالى في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فأنتم تكلمون بالعمل على، في ذلك الظن فهو الظن وانتم في طريق الحكم وأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن وأجاب الفقيه عن الأول بأن قوله تعالى (ولا تألف) لا ينافي عام دخله للتخصيص بما يكره في العمل بالظن فيبقى المعلوم فيما وراءه على أن بين ما يذكر منه من الصور وبين محل النزاع فرق لأن الاحكام المتلفة بالاول محتصة بأشخاص معينين في أوقات معينة فالتخصيص عن ذلك معتبر فاكتمى بالظن للضرورة بخلاف الثاني فان الاحكام المبنية بالاقبسة كلية منتبهة في وقائع ظنية وهي مضبوطة والتخصيص عليها ممكن فلم يجر الاكتفاء بهذا الظن، وعن الثاني بأن المدبرة بين العلم والظن بالاشية فيه وبدل عليها قوله تعالى (من عدمكم من علم فخرجوه) كإن تقعون الا بالظن) والمؤمن هو المقر وذلك الاقرار هو العلم وليس في الآية تسمية الظن علماً وعن الثالث بأنه إنما يتم لو كانت حجة القياس بدليل قاطع وليس ظن، واحسن ما يمكن أن يقال في الجواب على ما قاله الامام أن النمك بالآية نمك بعام مخصوص وهو لا يقيد الا بالظن طو دلت على أن النمك بالنسبة للنسب غير جائز لدلت

على أن التمسك بما عبر جائر فالقول صحيح، يهوى إلى هبه وهو طل والمجيب أن يقول تعلم بالتواتر يظهر من دين نبي ﷺ أن التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن أن يجاب عن هذا بأن كون الله مضموس حجة غير معلوم «لتواتر قولهم في أن السمع والنصر والعواذ كل أو أنك في أي كل هذه الأعضاء وأشير إليها بأولئك على القول بأنها مختصة «مقلدة تزيلها من حيث كانت مسؤولة عن أحوالها شاهدة على أصحابها» وقال بعضهم: إنها عانة في العقلاء وجاء تأميرهم من حيث أنها اسم جمع لها وهو نعم الفيالين ومن ذلك قول جرير على مارواه غير واحد

ثم المائل بعد منزلة المولى وللهيش بعد أولئك الأيام

وعلى هذا لا حاجة إلى التنزيل وإن كان الاستدرة فيما تقدم (كان عنه مسؤلاً ٣٩) كل الصيائر ضمائر (كل) أي فإن كل من ذلك مسؤول عن نفسه فيقال له: هل استملك صاحبك فيما تحققت له أم لا، وذلك به حمله أملاً للخطاب والسؤال. وجوز أن يكون ضمير (عنه) لكل وماعدله للفقهاء هناك التمسك إذ لفظ هر كذا عنه مسؤلاً.

وقال الزحشرى: (عنه) نائب طاعن (مسؤلاً) وهو مستند إليه ولا ضمير فيه نحو (غير المفضوب عليهم) «ورده أبو نجا وغيره أن القائم مقام الفاعل حكمه حكمه في أنه لا يجوز تقديمه على عامله كما صله. وذكر أنه حتى بن التحس لا جماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل إذا كان جاراً وعبروا فليس ذلك نظير (غير المفضوب عليهم) وليس لفتن أن يقول إنه على رأى الكوامين في يجوزهم تقديم الفاعل إلا أن يمارع في صحة الحكاية، ونقل عن صاحب التقریب أنه إنما جاز تقديم (عنه) مع أنه فاعل للحا لاصالة ظرفيته لا نعروض فاعلته ولا أن الماعل لا يتقدم لالتباسه ما يتبدأ ولا التباس هنا ولأنه ليس فاعل حقيقة له، والانصاف أنه مع هذا لا نقاله لما ذهب إليه شيخ العربية إنه غلط.

وذكر في شرح نحو امتناع أنه مر رفع بعضهم بفسره الظاهر، وجود إخلاء المفسر عن الفاعل إذا لم يكن معللاً لاصالة الفعل في رفع الفاعل فلا يجوز خلوه عنه بخلاف اسمي افعال والمفعول تشبيهاً بالجوامد. وتعمقه في الكشف بأن فيه نظراً مقلداً وقياساً أما الأول فتمرده، وأما الثاني فلان الاستياج إليه من حيث أنه إذا جرى على شيء لابد من عائد إليه ليرتبط به ويكون هو لدات القائم هو بها إن كان فاعلاً أو ملابساً لتلك الدات وليس كالجوامد في ارتباطها، نسواق يخص الخلل لأنها لا تدل على معنى متعلق بذات فالوجه أن يقال حذف الجار واستتر الضمير بعده في الصيغة وقد سمعت عن قرب أن هذا من باب الحذف والايصال وأنه شائع، وحوز أن يكون مرفوع (مسؤلاً) المصدر وهو السؤال (عنه) في محل نصب وسأل أن جنى أبا على عن قولهم: «يك برغب وقال لا يرتفع بما بعده فأمر المرفوع؟ فقال المصدر أي ذلك برغب الرغب بمعنى تفعل الرغبة كما في قولهم يعطى: مع أي يفعل لا أعطى والمنع، وحوز أن يكون اسم كان أو فاعله ضمير (كل) محذوف المضاعف أي كان عامده عنه مسؤلاً أو كان عنه مسؤلاً صاحبه فيقال له لم سمعت السمع فيما لا يحل ولم صرحت المصدر كذا ولغو دال كذب؟ ورأى الجراح للذهبي (والمواد) بفتح اللام وأبدال همزة ولو، وهو وجوبها أنه أبدلت الهمزة وأول وقوعها مع صفة في المشهور ثم فتحت الفاء تحفيها وهي ثم في ذلك، ولا عبرة بانكار

أنى ستم لها ، واعتدل بالآية على أن المد يؤخذ بعمل القاب ، يصح عن المصيبة والأدواء النفسية كالخقد والخدع والعجب وغير ذلك نعم صرحوا بأن لهما بالمصيبة من غير تصمم لا يؤخذ به فالحبر الصحيح في ذلك أنه إن اتسع الطن يكون كبيرة ويكون صغيرة حسب أنواعه وأصنافه ومنه هو أكبر الكائنات كما لا يخفى نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن جميع ذلك •

(ولا تمش في الأرض مرساً) أى حراً وكبراً قاه قعدة ، وقال الراسب : المرح شدة الفرح والتوسع فيه والاول أنسب ، وهو مصدر ومع موقع الحال والكلام في مثله إذ وقع حالا أو خبراً أرضه شائع عوجور أن يكون منصوباً على المصدرية لمدى محذوف أى ترح مرحاً وأن يكون مفعولاً له أى لأجل المرح . وقرئ (مرحاً) بكسر الراء عن أنه صفة مشبهة ونصبه على المحالة لا تيم ، تيز وهدد القراءة باعتبار الحكم أبلغ من فرائحة المصدر المعيد للسالبة بحمله عين المرح نظير ما قيل قد زيد هذا لأن الوصف واقع في غير انتهى الذى هو في معنى النفي وهو أصل الانصاف أبلغ من نفي زيادته وما لفته لأنه راساً بشعرية . أصله في الجملة ، وجعل المبالغة رجعة إلى النفي دون المنفى كما يدل في قوله تعالى : (وما ذلك لعلام للمبين) تبهدها والقول بل الصفة لما شبه تدل على الثبوت فلا يفتضى نفي ذلك هي أصله كما قيل في المصدر ، ما لفته نشأت من عدم معرفة معنى الثبوت في الصفة من أمراده أن لا تدل على تجدد وحدوث لا أنها تدل على الدوام ، والاختصاص أصل القراءة بالمصدر ما فيه من التأكيد ولم ينظر إلى أن ذلك في الآيات لا في النفي أو ما في حكمه ، وأورد على ما قيل أن فيه تفضيل القراءة الشاذة على المنة اثره وهو كما ترى •

ولذا تضمن نصيبه القراءة «المصدر» كالأعشى وجعل المبالغة المستعادة منه رجعة إلى النهى ومنع كون ذلك بعيداً ، وقيل إذا جعل التقدير في المثواترة فامرح تتحد مع الشاذة وتعقب بأن ذا مرح أبلغ من مرحاً صفة لما فيه من الدلالة على أنه صاحب مرح ولازم له كانه ذلك زيادة وفيه توقف كما لا يخفى ، والتعبد بالأرض لا يصح أن يقال للاحتراز عن المشى في الهواء أو على الماء لأن هذا خارق ولا يحتز عنه بل لا بد من كبر بالبداء والامداد وهو أردع عن المشى مشبه الله ، حر المتكبر وادعى صوب الموعظة كانه قيل لا تمش فيها هو عنصرك العال عيبك لدى حاققت منه واليه تعود ولدى قدصم من أمثالك كثيراً مشبه الله ، حر المتكبر ، وقيل للتصريح على أن النهى عن المشى مرحاً في سائر النفع والامتناع لا يختص به أرض دون أرض ، والاول أنطق •

(إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ بِمَشْيِكَ) تعليل للنهي وفيه تهكم بالمحتمل أى أنك لن تفقد أن تعمل فيها حرقاً بدرتك وشده وطولك (وَأَنْ تَلْعَلَّ الْجَدَّالُ) أى عليها (طولاً ٣٧) بما صامتك ومقامتك فإن أنت والنذر عيبه إذا المتكبر إذا يكون بكثرة القوة وتظمه لجدة وكلامه ، مفرد بك أو أنك لن تفقد على ذلك دست أصعب من كل واحد من هذين جهادين وكيف يلقى بك التكبر ، وقال بدور المحققين ما ذكر النهى والتعليل لا تفقد ذلك فانه لا جدوى فيه وهو وجه حسن ، ونصب (طولاً) على أنه تمييز ، وحوز أن يكون مفعولاً له وفيه يشير كلام بعضهم بأن أنه منصوب على نزع الخافض وهو بمعنى التناول أى لن تنبغ الخنثى طوئك ولا يخفى بعده ، ويثار الإظهار على الإصهار حيث لم يدل أن تحرهما بزيادة الإيقاظ وتقريرهم ثم إن الاحتمال في المشى كبيرة كما يدل عليه لأحاديث الصحيحة وهذا فيما عدا بين الصنفين أما بينهم فهو مباح لخبر صحيح فيه ، ويبنى في الآية من أنهم

والتمريم زاجرا لمن أعاده حيث لا يباح ككثير من الدس اليوم. وفي الإصناف قد حفظ الله تعالى عوام  
رمات من هذه المثبة وتردد فيها. فزوا وقها أو باينا أحدهم قد عرف مستثنين أو أحاسيس بين يديه طالبين  
أو مال طرفا من راية الدين إذ هو يمشي خيلاء ولا يرى أنه يطاول الحدس. ولكن يرى أنه يحكم بما هو  
عنان السبل. كأنهم على هذه الآلة لا يبرون أو يبرون عليها وهم عنها معرضون اهـ

وإذا كان هذا حال فرله رمايه وقهااته فإذا أقول أنا في قره وماي. فقهاه سون لا كثرة الله تعالى أمثالهم  
ولا ابتلاء بنى من أعمالهم وجعلها ألقى لهم ﴿كُلُّ ذَلِكَ نَمَاتُ كُورٍ فِي تَصَاوِيفِ الْأَوَامِرِ وَالْوَاهِي السَّابِقَةِ  
من الخصال المنحلة إلى نيف وعشير ﴿كَانَ سَيْتُهُ﴾ وهو مسمى عنه منها من الحمل مع الله مدحاته إلها آخر  
وعادة غيره تعالى والتأفيف والجر والتذير وحسن الدس موقوفة إلى السق وبسطها كل السط وقتل الأولاد  
حشية إغلاق وقتل النفس التي حرم الله تعالى لا الخلق والاراف الوى في القتل وفوق ما ليس بموم والمشي  
في الأرض من حيا لا إضافة لامية من إضافة الدهن إلى الكحل ما عند ربك ذكره ما ٣٨ أي موصوفون كان  
مراد الله تعالى بالارادة التكوينية والالاهة وقع لا يدل عليه قوله ﴿يَكُونُ﴾. شاهد الله تعالى كان. والمقدم لا يمكن وغير  
ذلك. وليست هذه الارادة مرادفة أو ملابسة لارضا ليرم شناع الصديق الارادة المذكورة والكراهة كما  
يرحمه الماتلة. وهذا صميم لتعليق الأمور المنهى عنها حيا هو. صفت ذلك صديق الكراهة مع أن الكثرة من  
الذكر لا يدل أن مصدر الكراهة عنده تعالى فاقبه في وجوب الكفر عن ذلك. وتوجيه لاشارة إلى الكحل  
ثم تعيين البعض دون نوحها إليه ابتداء لتأقيل. من أن الدهن المذكور ليس بمذكور حمله بل على وجه  
الاحتياط لتكنه اقتضته. وفيه اشعار يكون مدعاه مرضا عنده سبحانه. وإعسا لم يصرح بذلك إنداء بالعنى  
عده. وقيل اهتماما بشأن التمر عن الواهي لما قالوا من أن التحية أول من التحية ودور المعاند أهم حجاب  
المصالح. وحيث أن تكون الإصافة بانية. (ذلك) اما اشارة إلى جميع ما تقدم ويؤخذ من المأمورات  
أضدادها وهي مسمى عنها لا في قوله تعالى: (أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) والوالدين احسانا) بعد قوله سبحانه  
(قُلْ تَعَالَوْا أَقْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ) واما اشارة إلى مانى عنه صريحاً فقط هـ

وقرأ المجازيان والاصريان (سينة) بمنع الحمزة وهاء التأنيث والنصب على أنه خبر كان. والاشارة إلى مانى  
عنه صريحاً وصحناً صريحاً فقط. (مكروها) قيل بدل من (سينة) والمضافة بين البدل والمبدل منه غير معتبرة  
وضمف بأن بدل المشتق قليل. وقيل صفة (سنة) موقوفة على المعنى ظاهراً بمعنى سنة. قد قرئ به أو أن السنة  
قد زيد عنها معنى الوصية وأجريت بحرى الجرامد ظاهراً بمعنى الذب أو بحرى الصفة على موصوف مذكراى  
أمرا مكروها. وقيل. إنه خبر سكان أيضا وبحور تعدد خبره على الصحيح. وقيل: حال من المستكر في  
(كان) أو في الطرف بناء على جملة صفة (سينة) لا متعلق بمكروها عسى تراه صديراً. والحال على هذا مؤكده  
وأنت تعلم أن صميم السنة استتر مؤث جعل مكروها حالاً منه كجملة صفة (سنة) في الاحتياج إلى التأويل  
واضماره مذكراً في قوله. ولا ارض أبقل انفلها. لا يخفى ما فيه. وعن أن يذكر الصديق رضى الله تعالى عنه  
أه فرا (شاه) ﴿ذَلِكَ﴾ المتقدم في التكاليف المعصية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى بعض منه أو من جملة



(من الحكمة) التي هي علم الشرائع أو معرفة الحق سبحانه وإدراكه والخير للعباد أو الأحكام المحكية التي لا ينطرق اليها النسخ والفساد، وفي الكشف عن ابن عباس هذه النفاة عشرة آية يعنى من (لا تجعل) فيما مر إلى (ملوما محورا) بعد كانت في ألواح موسى عليه السلام وحرر عشر آيات في التوراة وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن التوراة كلها في خمس عشرة آية من بني إسرائيل ثم تلا (ولا تجعل مع الله الها آخر) وهذا أعظم مدح للقرآن الكريم بهال الكشف (من) اما متعلقة بأوحى على أم تعبهنية أو ابتدائة وإما محذوف وقع حالا من الموصول أو عائدة المحذوف أي من الذي أوحاه إليك ربك فانما من الحكمة، وجوز أن يكون الجار والمجرور بدلا من ما (ولا تجعل مع الله الها آخر) الخطاب فظير الخطاب السابق كرر للتنبه على أن التوحيد مبدأ الامر ومقتوه وأنه رأس كل حكمة وملا كلها ورتب عليه أولا ما هو عائدة الشريك في الدنيا حيث قال (فقد علم موما محذولا) ورتب عليه ههنا تقيده في المعنى فقبل في التلويح في جهنم ملوما) من جهة نفسك ومن جهة غيره (محذورا ٣٩) مبعدا من رحمة الله تعالى وفي التفسير الكبير اخرج بين المعلوم والمعلوم أن المعلوم هو الذي يذكر أن الفعل الذي أقدم عليه مبيح ومكروه والمعلوم هو الذي يقابل لم ضمت مثل هذا الفعل وما الذي جعل عليه، ما استحدثت منه إلا الخلق الصمد بنفسك، ومن هذا يعلم أن الذم يكون أولا ولوم آخر أو العكس بين المحذول والمدحور أن المحذول علوة عن التصفيف بقاء تعادلت أعصاه أي صمدت، والمراد به من تركت أعوانه ويوصل إلى نفسه والمحذور المظروود والمراد به المهين والمستخف به انتهى وفي أراد الالف بعد المدحول جرى على سنن الكبرياء وأودعها بالمشرك وحمل له كيدته بأحده من كان فيلقها في التنوير، هنا وقد وجد الخطأ في بعض هذه الاوامر والواهي وجمع في بعض آخر منها ولم يظهر لي سر اختيار كل من التوحيد والجمع فيها حتى فيه على وجه يعلم من القبول والقال ويشي له كل النجاس، وقد ذكر ذلك لبعض أعيان من أجرة المحققين ورؤساء المدرسين وطالبت منه أن يحرر ما يظهر له حيث إني تحقق بأنه، ففعله فكتب ما نصه أقول ما تراه بالقصور محترزا عن المرور معتبرا بالقول لما تراه من مدحور يظهر على خاطر الدهير بتفسير أسلوب الخطاب وجوه تسعة لا تدخل في الحساسة الاول الانتمار ما تقسام هذه الانتمار إلى اقسام ثلاثة قسم أهل الكل حوطب به الامة مرتين مرة نصريج، منطاب انفسهم ومرة تعريضا منطاب رسوهم عليه السلام وهذا الالهم، التوحيد، وقسم مهم جدا لكن دون الاول حوطبوا به واحدة تصرح بها وهو أمور تسعة. الاول مصداق الاحسان بالوالبير فان اتماهه بأن لا يحسن اليهما أصلا من أشد مراتب العقوق، والثاني ترك قتل الاولاد والثالث اربابا والزابع قتل النفس المحرومة الرابع، والخامس ترك التصرف في مال اليتيم الا ما يلى هي أحسن، والسادس الالباء العهد، والسابع الوزن بالمسطلين المستقيم، وقسم ثالث دون الاربعين أهمية حوطب به واحدة تعريضا وهو أيضا أمور احد عشره الاول ترك قول أف نال الدين، والثاني ترك البهر فان البأبيب والنهر من أهون مراتب العقوق بخلاف ترك الاحسان مطافا، والثالث قول لقول الكريم لها، والرابع حفص الحماح من الرحمه، والخامس الدعاء برحمة الله تعالى وهذه الثلاثة تر كها ليس أكثر مطلق لاحسان مثلا يوالسادس ترك إيتاء حق ذي القربى والمساكين وابن السبيل وظاهر أن عدم القيام بإيتاء محرم لحقوق ثلاثة أهون من ترك الامور المذكورة في القسم

الثاني، والسابع ترك التدبير، والثامن قول القول الميسور، والتاسع العدل في المصالح والمفاسد، والعاشر ترك العقوب لما ليس به علم الصادق على القول بموجب الفضل مثلاً، واحادي عشر ترك المشي مرحاً وترك واحد من هذه الخمسة أيها كان لا ينافي ترك واحد من الأمور المكفها المذكورة في القسم الثاني في لا محذور. والثاني من تلك الوجوه الإيماء بالقرآن خطب لامة في النهي عن كتمان خطرة مثلاً بخطابه صلى الله تعالى عليه وسلم عما ليس في خطرها إلى أن الذنوب تزداد عظماً بمطعم مرتكبها فربما في بدله آية (ولو لأن ثبتك لقد كدت تتركهم شئ قليلاً إذا ذفلك صعب الحياء وصعب المذات) (توكر)، (باسم الله) من يات منك فاحشة مينة بضائف لها العذاب صعبين) وفي أشهر أن حدثت لارار ميثاق المقرين وأن المقرين على حطر عظيم لكن لم نراع هذه الكفة في النهي عن الشرك إشارة إلى أنه في غاية العظم بحيث لا يسهى أن يتصور في عظمه إردباد وتهدوت الأفراد، وهو لث لما عارضت هذه الكفة بكفة أخرى رجحت لكونهم بالرعاية، أخرى وهي الإشارة إلى أن الشرك كان عذابه سبحانه عظيم فكرر الخطاب بالنهي عنه تخصيصاً وتعميماً، وهكذا يقول في عدم رعاية نكته الوجوه الاتية في التكليف بالثواب والاعتقاد، والثالث من تلك الوجوه التنبية بتعميم الخطاب في النهي عن بعض المعاصي والأمور بعض المعاصيات على أن فتنة فعل ذلك المعاصي وترك تلك الطاعات لا تنصب للذين ظلموا خاصة والرابع منها الإشارة بتعميم الخطاب فيما همم فيه من المنهات والأمورات إلى أن تلك المنهات التي يجب على كل مكلف الإكفهاف عنها يجب عليه كف العبر بحيث لو تركه لكان كما فعلها في أنه يعترف بكبره نهي عنها نهي تلك المنهات وإن أن تلك الأمورات يجب على الكل أدؤها يجب لاجد الشرك على لفظها بحيث لو لم يجر لكان كتركها في أنه ترك واجباً أمراً أمر تلك المنهات ومحض الخطاب فيما خصص به إلى أنه ليس تلك المنهات فانه ويرى وجب اجبر العبر على بعض مكافئه الكفر عسى أن لا يكون تركه كبره والخامس الزور بتوحيد الخطاب فيه/ وحده في أن تلك طاعة لا تصدر إلا من الأساد لانه لا يوفي حقها إلا المنور عن الصالحون وابن مام بخلاف غيرها في مصبوطه

والسادس الاشعار بأن التكليف التي حوطب بها النبي ﷺ والمراد أمته لا يهوم بها حق القيام إلا هو أو من يقتدى بأمره ويقضي لأمره ويسمى في ادعاء منه القويم ويجهد في التحقق بمقتله "الكريم بخلاف ضريحاً ما حوطبوا به صريحاً فاتها تأتي من أعظمهم

والسابع أنه صرف الخطاب عنه ﷺ في النهي عن قتل الأولاد والزنا وقتل النفس المحرمة لا بالحق والتصرف في مال اليتيم إلا ماله في أحسن إشارة إلى أن تلك الفتن لا يأتيناها التي عليه الصلاة والسلام وإن لم يته عنها لأن خطره وفطنت وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزجه اشريف كانت قافية في كفه عنفساء وكذا صرف عنه الخطاب في الأمر بالإحسان بالوالدين والإيعاد بالمعروف والنهي عن المنكر المستقيم إشارة إلى أنه ﷺ يأتي هذه الأمور وإن لم يصرح به لأن تركه طاق لإحسان بالوالدين لونه الكبر مثلاً يلزمه من المحافظة وقطاع العلب وجفاء الطمع ما كان بأه طيبته ﷺ وكذا النهي عن التطييف كانا بأهم الأخلاق الكريمة لكر حوطب بالنهي عن الشرك لأنه ليس للقطع والتحقيق والتوحيد والشرك دخله

والثامن أنه تعالى بإجلالاً لحبيبه ﷺ لم يحاطه بنهي عن فواحش قتل الولد والزنا وقتل النفس تدبير حق لئلا يهوم أنه كان وحاشاه بأتينا قتل نفس هو كذا في خطبه بأمره بالإيعاد بالمعروف والنهي عن المنكر

المستقيم أن لا يؤمن أنه كان وحده، يتر كقوله هذا، وهذا الإيهام ادعى للاعتناء بدفعه من الإيهام فيما حو صبه  
به وحده، وحو صبه، الهوى عن الشك لا مضمونه دعونه <sup>تعالى</sup> بالخاص والعام مدى التأييد للإيهام كقوله  
هو. إذا الإيهام.

والله سبحانه أهل التكليف إلى حو طب <sup>عليه السلام</sup>، كترك الفقير <sup>عليه السلام</sup> ليس له به علم وترك المشي في الأرض  
مرحاً لم يمكن في غير دينه من. تر لأدب أن لم يمكن، مصرحاً بها مضمونها عليه في الكتب السجدة ما عدا  
القرآن فوجه الخطاب إليه وحده نويجه، أنه، من خصائص دينه أو ما، التصريح بها والتخصيص عنها من  
خصائص كونه، ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى بعد الذي عن العفو والاعتراف (ذلك) أوحى إليك  
ربك من الحكمة) ثم في لا ادعى في هذا بل في سائر الوجوه التي والحرم ولا أفوه، ليس لي به علم بل  
أقول هذا خطر يبدى الكثير والعلم عند التخصيص الخبير الله.

ويرد على قوله في الأول فإن اعتداه بأن لا يحسن، عليهم أصلاً من أشد مراتب العقوق أن العقوق الذي  
هو كبره فعل ما ينشأ به من فعل معه من لو أنبى أن ليس، أخيراً عرفاً صحت وعدم الإحسان أصلاً  
قد لا يكون من ذلك، قال العلامة أن حجة في أثناء الكلام على الفرق بين العقوق وقصع الرحم إنه لو فرض  
أن فريه لم فعل إليه إحسان ولا ساءة قط لم يفسق بذلك لأن لا يوجب إذا فرض ذلك في حقهم من غير أن يفعل  
معه ما يقتضى أن ذى العظماء، لهم مثلاً لم يكن كبره قولى بنية الأقدام، وكأنه أحسن لله تعالى إليه ظل  
أنه إذا تفق عدم الإحسان تخففت لانه وهو يعمل عن الصواب، ويرد أيضاً على قوله بظاهر أن عدم  
العفو بانه مجموع الحقوق ثلاثة أهون من ترك الأمور المذكورة في القسم الثاني أنه إن أراد أنه أهون من  
ترك مجموع ذلك لأمر «لا شئت أن يعصم عني» في القسم الثالث كالورد «القسطاس المستقيم» ترك القيام به  
أهون من ترك مجموع التكليفات فإدعى هذا التخصيص وإن أراد أنه أهون من ترك كل واحد من ذلك  
لأمر المذكور، فهو ممنوع كيف لا ويكون في ذلك قطعة رحم وقاطعة، معون في كتاب الله تعالى  
في ثلاثة مواضع.

وروى أحمد بن محمد صحيح أن من أرباب الربا الاستطالة مير حق، إن هذه الرحم شجرة من الرحمن فمن  
قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة، ومع زكاة أيضاً وقد قال تعالى في حرم السجدة وهي مكية كهدى السورة  
(وويل للمشركين الذين لا يؤمنون الزكاة وهم الآخرة هم ظالمون) وقد وفش في ذكر فقد إن عدم القيام  
بأية ما ذكر صادق عن منع حقوق ثلاثة أصناف ولا شك أن منع ذى الحق حقه صلب له في تعدد الظلم بها عن  
فيه ولا أطى أن ذلك أهون من التطويل وإن كان طالاً أيضاً؛

وظلم ذوى القربى أشد مفاضة على القربى من وقع الحسام المهند

وما ذكرنا نعم أن قوله ظاهر عبرة صرعه ويرد أيضاً على قوله وترك واحد من هذه الخسة التي أن قوله  
سبحانه (ولا تعف ما ليس لك به علم) سوى على ما حثاره الإمام عن كثرة لا شك في أن بعضها أعظم بكثير  
من بعض ما في القسم الثاني كأنه قول في الإلهيات والسرقات نحو ما يعوله بشر كون تقديراً للاسلاف واندا  
للهى وإن أبيت إلا تخصيصه ببعض ما قاله لمفسرون وقوله الإمام بما هو أهون أمراًه كالمكذب قيل لك

إن في كونه أمراً من انشاء الاحسان مطلقاً مع كونه قد لا يكون كبيراً فمعاً ظاهراً لا لا ينفق . وكذا في كون  
الشيء مرحاً دون كل واحد من الأمور السابقة بحث .

وقد أخرج الشيخان في بنينا رجل يمشي في حله تبعه نساء من رجل محتال في مشيته إذ خسف الله تعالى  
به فهو يشجرجل في الأرض إلى يوم القيامة . وروى أحمد وبن ماجه والحاكم « ما من رجل يتعاطم في نفسه  
ويحتال في مشيته إلا ألقي الله تعالى وهو عليه عصفان » وصح « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر »  
إلى غير ذلك من الأحاديث التي لم يجرى مثلها فيها من يحس إلى والديه نعم جاء ذلك فيصحق والديه ، وبين  
عقوقهما وعدم الاحسان إليهما عموم وعصا من مطلق وعلى هذا لا يصح حاله لا لا ينفق . ويرد على الترجيح  
الثاني على ما فيه أنه غير واف بالفرض ، وعلى الثالث أنه مجرد دعوى لم تصدقها الآثار ، نعم ورد في بعض  
ماد كذا أن مقتضى لا تصيب الظالم بقط ما يؤدبه ، من ذلك ما أخرجه البيهقي وغيره « يا معشر المهاجرين خصال  
خمسة إن أنزلتم بهن وتزلنكم كنكم أهوذا بالله تعالى أن تدركوهن لم يظفر الله حشة في قوم قط حتى يعلنوا بها  
إلا فشا بهم الأوجاع التي لم تكن في أسلافهم ولم يفصروا المكنايل والميزان إلا أخذوا بالناسين وشدة ما يؤدونه من  
السلطان ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يموتوا ولا يفتنوا عهد الله تعالى  
وعهد رسوله ﷺ إلا ساطت به تعالى عليهم عدوا من غيرهم فأخذوا بعض ما في أنفسهم وما لم تحكمت أنتمهم  
بكتاب الله تعالى إلا جعل الله تعالى بأسهم جهنم » وإن كان في هذه أياتاً للناسين وابن السبيل . ومع الزكاة  
ظاهر الإساءة المذكور لا ينفى حاله فإن الاحسان قد تطافرت بمعوم تقوم ديد . فقد صح وما منع قوم الزكاة إلا  
حس الله تعالى عنهم الفطرة وفي رواية صحيحة « ولا تلام الله تعالى بالناس » إلى غير ذلك ، ويرد على الوجه  
الرابع أن بعضهم قد أطلق القول من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كرامة .

وعرج صاحب العدة بأن المبة نفسها صغيرة وترك النهي عنها كبيرة ، وقال بعض المتأخرين ونفله  
الجلال القبيح يعني أن يفصل في النهي عن المنكر وقال إن كان كبيرة فالكوت عليه مع إمكان دفعه كبيرة  
وإن كان صغيرة فالكوت عليه صغيرة ، ويقاس تردد الأمر بهذا إذاً إنا إلى الواجبات متفاوت وهو الظاهر .  
وقد علمت أن فيها وحد الخطاب فيه من الأوامر ما ذكره كبيره ومن النواهي ما علمه كذلك فلم يتفق مرجحاً  
سلبه الله تعالى على أن في تمييزه بالاجار فيها غير ما لا يخفى ، ويرد على الخامس أن في كون الطاعات التي  
وحد فيها الخطاب لا تصدر إلا من الأحاد لأنها لا يورث حقها ، لا المتورعون ، مما ظاهراً فإن أكثر الناس  
صالحهم وطالحهم لا يمتنى في الأرض مرحاً ومثل ذلك القداد للوالدين بالرحمة فإن نفسه على أتم وجه من  
كثير من لا يعرف الورع أي شيء هو ، وكذا في قوله بخلاف غيرها فإنه مضبوط فإن ترك التصرف في مال  
البنيم إلا بالتي هي أحسن من له ولا فاعله أمر شاق لا يكاد يقوم به إلا الأفراد ، قال في رد المحتار حاشية الدر  
المختار : لا ينبغي للنهي إلى أن يقبل لصعوبة العدل حذراً ، ومرعنا قال أبو يوسف الدخول في الوصية أول  
مرة غلط وثمرة غيبة وثالث مرة سرقة ، ومن هذا يعلم ما في الوحة السادس ، ويرد على السابع أيضاً أن  
الشيء في الأرض مرحاً كالأمر التي صرف الخطاب في النهي عنها . صلى الله تعالى عليه وسلم في أن فطرته  
وفضله وسلامه طبعه للطيب واستعباده راجع الشريف كافي في الكف عنه فإن الكبر من العذر لا يثبت إلا  
من جهل وبلادة وقد جبل عليه الصلاة والسلام على أكمل ما يكون من التواصل بل وسائر الصفات التي هي

قال في النوع الانساني ويؤيد ذلك قوله تعالى (وإليك لعن خلق عظيم) مع أنه لم يصرف الخطاب فيه وأنه حيث اعتبر العظيمة في الكافي عن الكف لم ينفعه الاعتذار عن توحيد الخطاب في النهي عن الشرك بما اعتد به فإن للعظيمة دخلا تام في التوحيد كما لا يخفى على قطب، ويرد على قوله في الثامن: وهذا لا يهجم الخ منع ظاهر فلا يخفى حله كالأخص، ويرد على التاسع أنه لا يساعده نقل ولا عقل لجه في الحق ما يتخالفه كما سمعت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومن اعتبر النهي عن الشرك من تلك التكميمات فهو كاف في تزيف هذا الوجه لأن النهي عن الشرك جاء به كل رسول وتطابق به كل كتاب وما ذكره، ويبدأ أمرضه بمعدل من التأييد، وهذا يقتضيه إرادات أسر على هذه الوجوه أمرضنا عنها وتركها لئلا تكي القطر حبرا من التطويل فتأمل ذلك والله يتولى هداك \*

(أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَتَعَذَّبُكُمْ الْمَلَائِكَةُ بِأَنَّا) خطاب للفتاتين بأن الملائكة بدأت الله سبحانه، والأصحاء بالشيء، جعله خالصا، والهمزة للاستعارة وهي دالة على مقدر على أحد الرأيين والله لا يخطئ عن ذلك المقدر أي أصفاكم على جنابه بمصممكم بأصل الأولاد على وجه الخصوص وأثر لداته أحسبها وأدناه، والتعرض لقنوان الزبونية لتشديد الكبير وتأكيده، وهو ملافاث إظهار للنسخة.

وقال شمع الإسلام، أشير بذكر الملائكة عليهم السلام وإيراد الآيات، فكانت إلى كفره لهم أخرى وهي وصية لهم عليهم السلام بالأمومة التي هي أخس صفات الحيوان كقوله تعالى: (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنثا) وفي الكشف أنه تعالى للمسي عن اشرك ودل على ماله قبا لاهل لواصله وأشكر عليهم ذلك دليلا على مكان التكيس وأهم بعد ما عرفوا أنه سبحانه يرى من الشريك دليل العقل والسمع سبوا إليه تعالى ما هو شرك ونفس واردة عن اصطفاك من عباده فبذلك من كفره شبيعة ولذا قبل

(إِنَّكُمْ تَقُولُونَ) بمقتضى مدعكم الباطل (قَوْلًا ظَاهِرًا) لا بقادر قدره في استماع الأسم وحرفته لقضايا القول بحيث لا يجترى عليه ذو عقل حيث تعلمونه سبحانه من قبيل الاحكام السريعة الزوال المحتاجة إلى بناء النوع بالثبات وليس كذلك شيء وهو الواحد القهار الذي بذاته ثم تعيرون اله تعالى متكرهون من أحسن الأولاد وتصلون عليه سبحانه أنفسكم، ليس ثم تصفون الملائكة عليهم السلام بما تصفون \*

(وَلَعَدْ صَرَفَ) من التصريف وهو كثره صرف الشيء من حال إلى حال، ومعموله هنا محذوف لعدم أي صرفه أي هذا المعنى والمراد غير منه بعبارات وقرروا به بوجوه من التقريرات (في هذا القرآن العظيم) أي في مواضع منه فالمراد بالقرآن مجموع التبريل وجوز أن يراد به البعض المشتمل على إبطال اضرة النيات إليه سبحانه ومعمول (صرفا) محذوف أيضا أي صرفا القول المشتمل على إبطال الاضارة المذكورة في هذا المعنى، ويقع الفرق على المعنى وجعله ظرفا للقول اما باطلاق اسم المحل على الحال لما اشتهر أن الألفاظ قوال المعنى أو بالعكس كما يهل الباب العلوي في كذا وهذه الآية في تحريم كذا أي في ياته، ويجوز أن يكون المعنى منزلة اللزم وتعديته أي كافي قوله به يخرج في عراقيها نصلي أي أوقفا التصريف به، وقرئ: (صرفه) بالتخفيف والصرف كالتصريف الافي الكثير (لِيَذْكُرُوا) أي لينذكروا ويتذكروا ويطعنوا له فإن

الذكرار يقتضي الاذعان وطمأنان النفس (وَمَا يَرِيذُكُمْ) ذلك التصريف (بِالْأَقْوَرَاءِ) عن الحق واعراضاً عنه وهو تمكيس - وقرأ حمزة - والهاء في ما روي المرقان (أيدكروا) من الذكر لدى هو بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة، والنداء على القراءة الأولى بمعنى الاتعاط بما أشير إليه، واللائحة هي الغفلة للايدان باقتضاء الحال أن يعرض عنهم ويحكي لك معنى حديثهم (قُلْ) في اظهار اطلاق ذلك من جهة أخرى (لَوْ كَانَ مَعَهُ) سبحانه وتعالى في الوجود (آلَهُةٌ كَمَا يَقُولُونَ) أي المشركون قاصدة وقرأ حمزة - والسيناء - وخلف بالهاء ثالث الحروف خطافاً لهم والامرين في مثل هذا المقام شائعان، وذلك أنه إذا أمر أحد عقليين كلاماً لأحد فالمدح له في حال تكلم الآخر غائب، يصبر خطأ عند التبليغ فإذا لوحظ الأول حقه العينية وإذا لوحظ الثاني حقه الخصاص وكسافراً فيما بعد - وقرأ نافع - وابن عامر - وأبو بكر عن عاصم - بالهاء - وهناك بالياء آخر الحروف على أنه تنزيه منه سبحانه نفسه ابتداء من غير أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله لهم، والكاف في محل الصب على أنها امت مصدر محذوف أي كونا مشابهاً لما يقولون والمراد بالمشابهة على ما قد مر الموافقة والمطابقة (إِذَا لَأْتَعَرَّأَ) جواب عن قولهم: إن مع الله سبحانه آلهة وجراء للوأي لطلب الآلهة (إِلَى دِي الْعَرْشِ) أي إلى ربه الملك والربوبية على الاطلاق (سَبِيلًا) المعلقة والمعلقة هي الصلة التي بين الملك والملك، وهي إشارة إلى رهان نافع كقوله تعالى: (لَوْ كَانَ مِنْكُمْ آلَ اللَّهِ لَعَسَدًا) وذلك تصوير قيس استثنائي استثنائي فيه يقبض الثاني لينتج يقبض المقدم المطلوب، وسيأتي أن شاء الله تعالى تقريره في محله، وإلى هذا ذهب سعيد ابن جبير (أخرجه عنه ابن أبي حاتم، وعن مجاهد - وقادة أن المعنى إذا اطلبوا الزماني إليه تعالى والتقريب بإصاعة ألههم بعلوه سبحانه عليهم وعظمته وهذا كقوله تعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْعُوثُ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ) وهو إشارة إلى قيس نقرأ هكذا أو كل (دَعَمَتْ آلَهُةٌ لِنَفْسِهِ إِلَهِةً تَعَالَى وَكُلٌّ مِنْ فَانٍ كَذَلِكَ لَيْسَ إِلَهُ قَوْمٍ بِشَيْءٍ بِآلَهُةٍ قَبِيلٍ) (لَوْ) على الأول امتناعية وعلى هذا شرطية، والعباس مركب من مقسمتين شرطية متعاقبة وحالية، واحتمار المحققين الوجه الأول لأنه الأظهر الأنس بقوله سبحانه: (سُبْحَانَهُ) فانه ظاهر في أن المراد بدين أنه يلزم ما يقولونه محذور عظيم من حيث لا يحسنون، وأما امتناع سبيل الله تعالى بالاقرب فليس مما يختص بهذا التقدير ولا مما يلزمهم من حيث لا يشعرون بل هو أمر يعتقدونه وأسا أي يره به ته نثرها حفيه به سبحانه (رَتَّلَى) متباعدة (عَمَّا يَقُولُونَ) من تعظيمه التي هي أن يكون معه تعالى آلهة وأن يكون له نك (عُلُوًّا) أي تعالاً هو مصدر من غير فعله كقوله تعالى (أَسْتَكْمَلْتُمْ مِنَ الْأَرْضِ بِدَانًا) (كَيْفَ آمَنَ) نبيد العاية بل لا غاية وره كعب لا والله تعالى في أقصى غاية الوجود وهو الوجوب الذاتي ما يقولونه من أن مع آلهة وأن له أولاداً في أدنى مراتب القدم وهو الامتناع الذاتي وقيل لأنه تعالى في أعلى مراتب نوجده وهو كونه واجب الوجود والبقاء لذاته واتحاد لونه من أدنى مراتبه فانه من خواص ما يحتج بضده

واعتق بأن ما يقولونه ليس مجرد اتخاذ الولد من مع ما سمعت ولا ريب في أن ذلك ليس بدخول في حد الامكان فضلاً عن دخوله تحت الوجود، وكونه من أدنى مراتب الوجود إنما هو بالنسبة إلى من شأنه

ذلك، واعتذر بأنه من باب التذنب على الأدق على حال الأتلي ولا يحصى أركا الموقر عوانته لدى لعرش  
في أعلى مراتب البلاغة (تسبح كما يهوقا به وهي قرونة أبي عمرو والاحوين وحسن عروا الموقر) بتخايبه  
لأن تأثيله على مجازي مبالغة في قرى (سبحت) (لَهُ السَّمُوتُ السَّبْحُ وَالْأَرْضُ وَنَحْوُهَا) أو من  
الملائكة والمؤمنين (وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ) من الأشياء حيوا كاد أودنا أو حدا (إِلَّا يَسْبَحُ) والله في محمده  
تعالى، والمراء من التسبيح لدلالة لسان الحال أي يدل بأفعالها وحدوثها دلالة واضحة على وجوب وجوده  
تعالى ووحدته وقدرته وتزده من لوازم الامكان وتوابع الحدوث كما يدل الأثر على مؤثره وهي كلام  
استعارة تسمية كما في فطقت الحال .

وجوز أن يشتر فيه استعارة تمثلية ولا يأتي حصر التسبيح على ذلك قوله تعالى (وَلَا يَلْمِزُوكَ لِتَسْبِيحِهِمْ) بناء على أن كثيراً من العقلاء فهم تلك الدلالة لما أن الخطاب لمشر كبر والاعتراف بالنداس على العموم لأنه  
تقدم ذكره بينهم من تسبيحهم إياه تعالى شأنه ما لا يليق بجلاله من الله سبحانه وصف ذاته بآثاره عليه وعلى  
فيه ما دام تم عقده بما ذكر دلالة على أن كل لا كرون شاهدة بذلك لآثاره مبالغة على مدحها ولو كانت  
الخطاب مع غير هؤلاء المذكورين وأضرابهم لم يتلامح الكلام ويخرج عن النظام .

وقوله تعالى (إِنَّهُ كَانَ حَافِظاً غَوْرًا) تذييل من تمة لانتكار على الوجه السابق أي بأنه حافظ حليم  
ولذلك لم يعاجلهم بالعقوبة لاحتلالكم بالنظر الصحيح فوصل إلى التوحيد ولو ستم وانظرتم بعقولكم ما صدر  
مكم من الضمير فانه عهدهم من يتوب، وطى من المير أن هذا التذييل يأتي كونه الخطاب للمشر كبر لأنه  
سببها لا يعمر لهم ولا يتجاوز عن جملة واثرا كهم، والظاهر أن الخطاب للمؤمن وعدم عقوبهم للتسبيح  
الصادر من اجادات كناية والله تعالى أعلم عن عدم الحمل بمعنى ذلك فإن الانسان لو تيقظ حق التيقظ  
إلى أركانه والبعضة وظل درة من ذرات الكون يقدم الله تعالى ينزهه وشهد بجلاله وكبرته وقهره وعمر  
حاطره به أنهم لشغل ذلك عن الطعام فضلا عن حصول الأفعال والكلام والاعا كهم عن العبادة أي هي  
فأكثرنا في زماننا لو استشعر حال أفاضته فيها أن كل ذرة من ذرات لسانه الذي يتلوه في سخط الله تعالى  
عليه مشيئة بلوه بتعديس الله تعالى وتسبيحه وتعريف عبده وندار بعبودته وتيقظ لذلك حق التيقظ  
لكاد يكتم قلبه عمره، فظاهر أن لايه إنما وردت خطانا على العائب من أسرار المظاهر وإن كانا مؤتمرا،  
وليس بسديد لخروج الكلام على ذلك من النظام، ووجه التذييل سمعت فلا إياها لا يخفى على ذوي الألباب .  
وحوز أن يراد بالتسبيح لدلالة على تزيه الناري سبحانه عن لوازم الامكان وتوابع الحدوث مطلقا سواء  
كانت حالية أو مقالية على أنه من عموم المجاز أو ما خرج بين المعنى الحقيقي والمجازي على رأي من يجوز التسبيح  
بعض قال وتسبيح بعض آخر قال. وتعبه بأنه لا يلائمه (لا يفهمون لأن من ذلك التسبيح مرفعه لمشر كون  
وعبرهم وهو التسبيح القالي وأجيب بأن المشر كين لعدم تديهم له وآثارهم به فإن فهمهم بتدله لعدم أو أهم  
لعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا من لا يفهم الجمع تعالينا، وذهب بعض المظاهرية ولو تصادوا راغب  
وقال في تفسير الخليل أنه الأصح على أن التسبيح على معناه الحقيقي فالكل يسبح لسانه فقال حتى المخلوقات

ولم يرتض ذلك الإمام لأن هذا التسييح لا يحصل إلا مع العلم وهو مما لا يتصور في الجناد لفقد شرطه العقلي وهو الحياة ولو لم يكن ذلك شرطا عقليا لانسد باب العلم بكونه سبحانه وتعالى حياً وأبى التزييل السابق بأن ذلك لدلالتة على أن عدم فقه التسييح المذكور جرم ولا شك أن عدم فقه تسييح الجنادات بالمأظف ليس بجرم وإنما الجرم عدم فقه دلالتها للمعنى وقصور النظر ومن تنفع لأحاديث والآثار رأى فيها ما يشهد بما ذهب إليه هذا الموضع شهادة لا تكاد تقبل إلا بأويل فقد صرح سماح تسييح الحصا في كفه عليه السلام .

وأخرج أبو الشيخ عن أنس قال : أتى رسول الله ﷺ طعام ثريد فقال : إن هذا الطعام يسبح فقلوا : يا رسول الله ونعقه تسييحه ؟ قال : نعم ثم قال لرجل أدن هذه القصعة من هذا الرجل فادأها فقال : نعم يا رسول الله هذا الطعام يسبح فقل : ادأها من آخر فادأها منه فقال : يا رسول الله هذا الطعام يسبح ثم قال ردها فقال رجل : يا رسول الله لو أمرت على لقوم جميعاً فقال : لا لها لو سكتت عند رجرجل قالوا : مر ذنب ردها فردها .  
وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا أصحاب محمد ﷺ نعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تخويفاً بينما نحن مع رسول الله ﷺ ليس معنا ماء فقل : يا أطيبو من معه فضل ماء فإني بماء موضعه في إمام ثم وضع يده فيه فجعل الماء يخرج من بين أصابعه ثم قال : حلى على الطهور المبرك والبركة من الله تعالى وشيئاً ما قال عبد الله : كنا نسمع صوت الماء وتسييحه وهو يشرب .

وأخرج أحمد . وابن مردويه عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : إن نوحاً عليه السلام لما حضرته الوفاة قال لأبيه : أمرنا بسبع نساء وبعمدة نساء صلاة كل شيء . وما يورق كل شيء . وأخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله ﷺ أنه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ودواب لهم ، أركبوا سائمه ودعوا سائمه ولا تتخذوها كراسى لأحاديثكم في الطرق والأمواف قرب مركوبة خير من راكبها وأكثر ذكر الله تعالى منه ، وأخرج الترمذي . وأبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عمر قال : سمى النبي ﷺ عن قتل الصمد مع وقال نقيبها تسييح .

وأخرج ابن أبي الدنيا . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب عن أنس بن مالك قال : طرد ود عليه السلام في نفسه أن أحدا لم يعدح حاقه بأمده وإن ملكاً نزل وهو قائم في الخراب والبركة إلى جانبه فقال يادادو اهتم إلى ما تصوت به الصغد فأنصت داود فإذا الصغد يعدح بمدحه لم يعدح بها فقال له الملك : كيف ترى يادادو أهممت بمقات ؟ قال : نعم قال : ماذا قالت ؟ قالت : سجدتك وبحمدك منتهى عليك يارب قال داود : لا ولي جعلتني فيه إني لم أمدح بهدا .

وأخرج أحمد في الزهد . وأبو الشيخ عن شهر بن حوشب عن حديث طويل أن داود عليه السلام أتى البحر في ساعة فصل فتأذنه صغد داود أنك حدثت نفسك أنك قد سمعت في ساعة ليس يذكرك الله تعالى فيها عيرك وإني في سبعين ألف صغد كلها قائمة على رجل نسبح الله تعالى ونقدسه .

وأخرج الخطيب عن أبي حمزة قال : كنا عند علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما لم يربنا عصفير يصحرن فقال : أتدرون ما تقول هذه العصفير ؟ قلنا : لا قال : أما إني ما أقول إنما نعم العصفير ولكن سمعت أبي يقول سمعت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن العصفير إذا أصبحت سبحت ربها وسأله قوت يومها وإن هذه تسبح ربها وتسأله قوت يومها .



وأخرج ابن راهويه في مسنده من طريق الربيعي قال: أني أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه مراب  
وأمر الخديج فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما صيد صيد، لا عظمت عظماء ولا قنط وتشيعة إلا  
بقلة المسيح. وأخرج ابن راهويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام  
• صيد من صيد ولا يخرج من وشيح إلا بصديقه المسيح •

وأخرج أبو الشيخ عن أبي الهيثم: أن من مد يده عن ابن مسعود مثل ذلك مرفوعاً أيضاً وأخرج أبو شيخ  
عن الحسن لولا عدم عليهما من تسمية الله من البرية • أقروا • وأخرج ابن أبي حاتم عن لوط بن  
أبي لوط قال: • سمع أن المسيح سيأتي من بلاد مصر في لافيا • الكعبة سيحده • وبعثوا وأتوا من بعده  
والرابعة سيحده لاجل • لا في لافيا • وأما من سيحده في كل شيء • فليس • والسادسة  
سبعون أمية المقدوس • والحادية • سيحده • الأسماء السبع • الأرض من السبع عرة • قالوا: إلى ما لا يكاد  
يخص من الأحبار والآثار • وهي مجموعها متعاضدة • الدلالة على أن المسيح قادم لا ينجي • وهو مذهب  
المصوية • وقد كروا أن الملك عبد وصولي • بعض النسخ • يسبح تسبح الأشياء • ثلث شئ •

وقد روي عن بعض الخلف سماعه أن يسبح بعض الخدات • واختلاف القديسين • المسيح • فمن بعضهم  
شروا الأشياء • مطلقاً • وفي ابن التراب يسبح مثل مثل • من ترك أن يسبح وإن الحرة تسبح ما لم ترفع  
من موصفاً • ركب ترك • لو رفته تسبح • دامت على الشجرة • قد سمعت تركت (١) • وإن ترك  
يسبح ما لم يسبح • قال: تسبح ترك • وإن وحش وأطير تسبح • إذ • تركت تركت • وعلى هذا • أخرج  
ابن أبي حاتم عن ابن شاذان قال: • سمع أحسن مع أصحابه على • أنه يقال بعضهم هذه المائة تسبح الآن  
فقال الحسن: • فلا ينادك كل شيء • على أصنعه •

وأخرج عن السدي أنه قال: ما من شيء • على أصله الأول لم يزل • إلا وهو يسبح بحمده • وهو • وأنه أراد  
الموت خروجه عن أصله الأول •

وأخرج عبد الرزاق • وابن جرير • وابن المنبر وغيرهم • عن قتادة أنه قال في الآية كل شيء يسبح بحمده  
من شجرة وحجر • • كقول الشجر • ذات روح مبي على قول ابن أبي إذا سمع • وأنت في بعضهم • بعض  
• حيواناً من محرم كل شيء • ما أخرجه • أخرج عن ابن عباس أنه قال: كل شيء يسبح إلا الحمار والكلب •  
ولا يرى لاستثناء ما ذكره • وأما في نفسه • من جهة لرويه عن أبي هريرة • • وكذا للتفريق • من أن في ترك الخاديه  
مانعة عن التسبيح • والأخبار الظاهرة في عدم تعبد أكثر ولا أطنان • ما يحده • • مبرأ • في الصحة •  
وبشكل على هذا القول • ما تقدم عن الإمام من إمام • تدبر • عنه وعدم وجود العلم الذي يستند عليه • يسبح •  
في الجذات • • ونقصي • منهم عن هذا • بالترام • أن كل شيء • حياة • وعليها لا تقهره • ولا يمنع على حقيقة ذلك إلا  
الله تعالى اللطيف الخبير • وكل ما في العالم • عنده • المنزوم • حي • عالم • حكمه • متعبد • لم • في العلم والحياة •

• نقل الشراعي عن حو • أنه قال: كل • يهبط الحطاب • ويتألم • يتألم الحوان • قال الشيخ الأثير •  
سره • أن المسمى • بالجراد • والبهاث • لعدم • أرواح • طقت • عن إدراك • غير • الكشف • في • العدة • وكل • عن •  
باطل • غير • أن • ما • أراح • الخص • يسمى • أساساً • لا • بالصورة • ووقع • التفصيل • بين • خلافتي • المراج • والكل

يسبح الله تعالى بأنعماته الآية به ولا يسبح إلا حي عاقل عالم عارف بمسبحه، وقد ورد أن المؤمن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس، والشرايق والشوات مشحونة بما هو من هذا القليل ونحن ردا مع الإيمان بالأخبار الكشف إلى آخر مقال ■

وستدل بعضهم في هذا المقام بما روى عن النبي ﷺ أنه قال في دعائه اللهم يا ذا الجلال والإكرام أنت الله تعالى ولا تأكل الحية ولا تشرب الدم ولا تهوى من القم وانتقل إلى من يزعم أن مع الله تعالى آلهة أخرى فأن أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ، وجاء عن السجادة رضي الله تعالى عنه في الصحيفة في مخاطبة القمر ما هو ظاهر في أن لشعروا، واستفاض من عروضي لله تعالى عنه أنه كتب لنيل كتابا يحيط به في ما يخصه وحضر الأرض بالبرق حين تزلزلت وقال لها: إنني أعدك عليك، وكرم في الآخر نحو ذلك قبل ولا داعي لتأويلها إلا لأحدية قول إن شعور الحوادث كشمور الحيوانات الظاهرة بحيث يدرك كل أحد حتى يكون العمل بظاهر اللفظ خلاف حس العقلاء فيجب ارتكاب التأويل والتجوز، ومن علم عظم قدرة الله عز وجل وأنه سبحانه لا يهجره شيء - وأن المخوفين على اختلاف مراتبهم لا سيما المفسمين في أحوال الدلائق والموافق الدورية والمسجونين في سجين الطبيعة لندية لم يبقوا على شئ من العشر ما أودع في عالم الأمكن ونفث بيد الحكمة على رواد الاعتقاد سلم ما جاء به الله بق عليه الصلاة والسلام وإن خدعه ما عنده نسب القصور إلى نفسه فرب فكر يظنه المرء حقاً وهو من الأوهام كما لا يخفى على من أصف ولم يتسلف ■ وعلى هذا لئذ ذكره لا يحتاج إعادة ضمير ذوى العلم في (تسبحهم) على ما تقدم إلى توحيه ونفهي آخر عن الأول بأن قوله تعالى (به كان حدياً غموراً) متعلق بقوله سبحانه (سبحانه وتعالى عما يقولون) ولا يخفى ما في هذا النفسي، ولعل لا ريب فيه أنه يلزم حل التسيب على ما هو الأعم من الحال والقال وبشت ثلاثين لكل شيء، والتدليل باعتبار تصور قوة الحلي لا باعتبار المصور في هذه الآخرة وبشكل أيضاً أن من أفراد من نسب إليه التسيب الجحد فضلاً عما كت فاخل على إنجاز واجب واجيب بالاستعداد أولئك معلوم بقرينة الساق والحق، وزعم من زعم أن الجحد مقدس أيضاً وأنشدوا للحلاج:

جحدى لك تقديس وعقلى فيك مهوس

فما آدم الاك وما في الكون إبليس

وأنت تعلم أن مثل هذا الخلق والندف عرسنا لا لاقى من الخلف فأناعى أقول سوى حسينا لله ونعم الوكيل. وقرى، (لابهقون) على صيغة الماضى للفعول من باب التفعيل (وإذا قرأت القرآن) الساطق بالتسيب والتزبه ودعوتهم إلى العمل بما به (جحداً) بقدر تناوشتنا المذبة على الحكم الخفية.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ) وهم المشركون المتقدم ذكرهم وأوثر الموصول على الضمير إذا لم يخفى حيز الصلة ويتم به مع سبق الإشارة إلى كفرهم بالمبدأ والمعاد.

وفي إرشاد العقل السليم إنما خص باندكر كفرهم بالآخرة من بين سائر ما كفروا به من التوحيد ونحوه دلالة على أنها معظم ما أمروا بالإيمان به في القرآن وتعمداً بما سيفعل عنهم من إنكار البعث واستعجاله ونحو ذلك اهـ، وفي كور الآخرة معظم ما أمروا بالإيمان به في القرآن تردده بما يدعي أن ذلك هو التوحيد والآخرة

الاقتصار على أنه للمتهيب (حاشا أن يحجب من أن يذكرك على ما أنت عليه من السوء وحالة انقذارك ولذلك احترازاً على التهور بالتعطية وهي قولهم: إن تدعوا إلّا رجلاً مسحوراً وأصل الحجاب كالحجب يمنع من الوصول فهو مصدر وفادار يده الوصف أي حجب (مستوراً ع) أي داسرهم وللقب رجل مرطوب ومكان مهمل وحارية، مشوكة ومنه (وعداً ما تب) وكذا أصل معناه فتع الحجب ولا كثير يعني: على ذلك ثلاث مره وجوز أن يكون لا: ناد مجازياً كما شتهر في أذهال الأخير، وعن لاحقش أن مفعول يرد بمعنى فاعل كصمون ومشوم بمعنى يابس وشتم كما أن فاعل يرد بمعنى محبوب كما دافع لمستور بمعنى: أثار أو مستوراً عن الحس فهو على ظاهره ويكون بيا: لأنه حجب معنوي لا حسي أو مستور أي به: بحجاب آخر فيكون إيداناً تعدد الحجب أو: مستوراً كونه حجاباً حيث لا يدرون أنهم لا يدرون، وقيل: به عن الحجب والإيصال أي مستوراً به الرسول <sup>عليه السلام</sup> (وَحَمَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمُ أَكِنَّةً) أعطاه جمع كائن، والمراد بموهبة الغمغم الغمغم أي أكنه كثيرة.

(أَنْ يَقْبَهُوهُ) معبر له بتقدير مضاف أي كراهة أن يقبوهوا على كنهه ويسروا أنه من عند الله تعالى أو مفعول به لهم بمقدر مفعول من قبله أو من (أكفة) لأن (جعل) أو شيئاً ما ذكر قد ضمه كما يتوهم أي مضافهم فهو وأيقون على كنهه (وَأَيَّ آذَانَهُمْ وَأَفْرَأَ) صموا وقلا عطينا من سمعته الاثني به فاسمهم كانوا يسمعون من غير لدرء وهذه المقالة بعض المحققين تمثيلات معرفة عن حال حملهم شؤن أنبي صلي الله تعالى عليه وسلم وفرط سوء قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومع أسماهم له حتى . . . يا . . . أعدم فقههم وأصبح لمقال يترسان عدم فقههم دلالة الحال وفيه يبدآن بأن ما نصده القرآن من التبصيح في غاية الظهور بحيث لا يتصور عدم فهمه إلا لماه قوى يعقري المشاعر في صلبها وتنبه على أن عدم هذه أفصح من حالهم الصافية ورحن الآية على ما ذكر من لم يحسن التسميح فيما سبق فمضوا وعلى جعله لفظ لا يحسن عنهم على ذلك فلا يخفى وهذا وقال بعضهم : المراد بالحجب منعهم عن فهمه بقوله عليه الصلاة والسلام فقد أخرج ابن جرير . . . رابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال الحجاب المستودأ كنهه على قلوبهم أن يقبوه وأن يتفوهوا به وإلى ذلك ذهب الزجاج . . . وتعب بأنه لا يلائم (عينك وبين ليد) الخ إلا بتقدير مضافين أي جعلنا بينهم قراءتك وأبصايلهم عليه التكرار من غير فائدة جديدة . . . وأجيب بأن الظاهر أنه لا يقدر به . . . يارم لو كان حفيضة وهذا تمثيل لهم في عدم انبعاث الحق من كان وراء حجاب كما أن الأكفة كذلك . . . وأما حديث التكرار من غير فائدة فمدوم بأن قوله تعالى : (وَجَعَلْنَا) الخ نصريح بما اقتضاه في فصيح المقال بعد أن فهم دلالة الحال من كونهم مطروعين على اللصلا ولا يخفى على المصنف أولوية ما تقدم .

وعن الجاني أن المراد بالحدث ما يحجب عن إتيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك أنهم كانوا يفسدونه دافراً ليؤدوه فقامه الله تعالى وذكر له سببه الصلاة والسلام أنه جل شأنه جعل يده وبهم حجاً به  
عند المرأه فلا يمكنهم الوصول إليه وهو عدى مما لا بأس به وأن ذكره في معرض التنصيص عن  
استدلال أصحابنا بالأية عن أن الله تعالى يمنع عن الإيمان من شاء كما يهدي إليه من شاء نعم هو دون  
الأول عند من يشمل .

وقوله المراد أصحاب منهم رؤيته شخص النبي ﷺ ودانته الكريهة فقد أخرج أبو يعلى وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي معاني لدلائل عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت: لما نزلت (تنت بدا أبي لب) أنزلت العوراء أم جميل ولها ولولة وفي يدها فهر وهي تقول:

هـ مدما أينما ودبته قلبنا وأمره عصيانا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس وأبو بكر إلى جبه فقال أبو بكر لقد أنزلت هذه وأنا أخاف أن تراك فقال: إنها لي تراني، وقرأ أمراءها اعتصم به إذا قال تعالى (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا فجاءت حتى قدمت على أبي بكر فقام ترأى عليه الصلاة والسلام فقالت: يا أبا بكر انقو أو صاحك هجاني فقال أبو بكر: لا ورب هذا البيت، أهماك فأنصرفت وهي تقول: قد علمت قرأش أني كنت سديها

وجاء في رواية أسحاق بن ولت دابة قال أبو بكر: يا رسول الله إني لم تترك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حال بيني وبينها جبريل عليه السلام، وذكر الإمام أنه كانت صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أراد تلاوة القرآن تلا قبلها ثلاث آيات قوله تعالى: في سورة الكهف (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) هـ

وقوله سبحانه في النحل (أولئك الذين طعم الله على قلوبهم) وقوله جل وعلا في سورة حم الجاثية (أفرايت من اتخذ إليه هواها) الآية وكان الله تعالى يحججه بركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله سبحانه (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا) البواحيح أن يكون الحجاب سميعة ويكون المرقى حاضرا مع أنه لا يرى سبب أن الله تعالى يحق في العين ما يسمع من الرؤية قالوا إن النبي عليه الصلاة والسلام كان حاضرا وحواس الكفار سميعة وكانوا لا يرونه وقد أخبر سبحانه أن ذلك لأجل أنه جعل بينه وبينه الصلاة والسلام وبينهم حجابا مستورا ولا معنى للحجاب المستور إلا المدي الذي يخلفه في عيونهم ويكون مانعا لهم من الرؤية انتهى، وقال بعض المحققين: إن حر الحجاب على ما روي من حديث أسماء لا يقبله الذوق السليم ولا يسأده العلم الكرم، وكأنه أراد أن حمله في الآية على الحجاب المانع من الرؤية كذلك فهو وارد على ما نقل عن الإمام أيضا ويعلم منه حال احتجاج الأصحاب مع ما يرد على قولهم فيه ولا معنى للبعد بالمع من أنه مخالف لما في الرواية السابقة التي ذكر فيها جيلولة جبريل عليه السلام والخبر الذي أخرجه الدارقطني وغيره عن ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: قال بيني وبينها ملك يستترني بخناتيه حتى ذهب فار كلا الخبرين ظاهر في أن المانع لم يكن في عيونه بل هو إما جبريل عليه السلام أو ملك آخر حال بينه وبينهم فلم يروه لكن يبقى الكلام في أن مع اللطيف الرؤية خلاف العادة أيضا وهو بحث آخر المتيقن، ثم إن ما روي عن اسمه يس نصا في أن الحجاب في الآية هو الحجاب المانع عن الرؤية فلا ينبغي على من آمن النظر وهذا القول إما يحتاج إليه أن اعتبر نصحيح الحاكم أو نص على صحته من اعتبر تصحيحه من المحدثين أما إذا لم يكن ذلك فأمره سهل، وجعل العشرى ما تقدم حكاية لما قالوا (قلوبنا) في آية مما ندعونا إليه وفي آذاننا وفر ومن سنا وبينك حجاب على معنى جعل على زعمهم ولم يرتفع شبح الإسلام لأن فصدى بذلك إماما هرا الاخر بما اعتقدوه في حق القرآن والنبي ﷺ جهلا وكفرا من اتصافهما بأوصاف مانعة من التصديق والإيمان ككون القرآن سحرا وسحرا واساطير وقس عليه حال النبي عليه الصلاة والسلام لا الإخبار أن هناك أمرا وراء ما ذكره



فوطم ساحره وجعل بعضهم (مسحورا) بمعنى - حر - كاستور بمعنى سائر، وعن أبي عبيدة أن مسحورا بمعنى جعل له سحر أو ذا سحر (١) أي رثه، ومن هذا قول امرئ القيس :

أوانه موضعين لامرئ قيس      ونسحر بالطعام وبأشراب  
وأراد تعذبي، وقول لشد أو أمية بن أبي الصلت :

فان تسألنا فيم يحز فانا      عصا من هذا الأناج المسحر

وكبروا بذلك عن كونه بشرية مسر، يأكله، يشرب لا يتأثر عنهم شيء، يقتضي ابتاعه على زعمهم الماسد، ولا يخفى ما فيه من القبح حتى قال ابن قتية: لا أدري ما الذي حرأنا عبيد على هذا التفسير المسكوك مع أن السلف قدروه بأن جوه الواضحة، وقال ابن عطية: إنه لا بأس بقوله تعالى: (انظر كيف صرنا لك الأمثال)

أي مثلك فقالوا تارة شاعر وتارة ساحر وتارة مجنون مع أنهم محلا له (تصلوا) في جميع ذلك عن مباح المحرجه (فلا يستطيعون سبلا ٤٨) طريقا ما إلى طمس يمكن أن يعله أحد قبيحهم ويحبطون ويأبون مما لا يرتاب في بطلانه من سممه أو إلى سبيل الحق والرشاد، وبه من الوعد وتقدم الرسول ﷺ لا يحق له (بأقاروا) إذا كُتِبَ عظاماً ورقاً، عطف على (صرنا) ولما عطف من صر بهم الأمثال عطف على أمر آخر

يعجب به أيضاً وفي الكشف الأظهر أن يكون هذا في تمام المقالات الثلاث تفسيراً لصرنا لك الأمثال ألا ترى من قوله تعالى: (واصرط لهم مثلاً) وتفسيره مثلك غير صاهر لظاهر مثلك، ولا حجة أن

تجارب الكلام على ما ذكرنا أم، وذلك أنه ما ذكر استهزأهم به ﷺ وبالقراء عجبهم من استهزأهم بمضمونه من البعث دلالة على أنه أدخل في التمجيد لأن العقل أيضاً يدن عنه ولكن على سبيل الاجمال، وأما على

تفسير (صرنا لك الأمثال) بمثلك فوجهه أن يكون معطوفاً على قوله سبحانه (فصلوا) لأنه باب من أبواب الضلال وعلى مقتضى دلالة كيف صرنا لأن معناه مثلك وقالوا شاعر ساحر مجنون وقالوا (إذا كبر) الجاه

ولا يحق أنه على التفسير الذي اختاره يكرر (قالوا) معطوفاً على (صرنا) أيضاً عطفاً تفديري لكن الظاهر فيه حجة الماء وأنه لا يحتاج على ما ذكرنا إلى تكلف إعطاف على مقدر والارتباط عليه لا بقصر عن

الارتباط الذي ذكره، وعطفه على (فصلوا) لا يحسن لعدم ظهور دحوله معه في حين الماء، والاعتراض على التفسير بمثلك بأنهم ما مثله عليه الصلاة والسلام بأشاعر والساحر مثلاً بل قالوا تارة كذا وأخرى كذا،

وأيضاً كان الظاهر أن يقال فيك ذلك ليس شيء لأن ما ذكره على طريق التشبيه لتقر به ﷺ وعجزهم عما عارضه، (ثاني) أظهر من ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام الممثل له، هذا وأقول: انظر هل تم منع من

عطف (قالوا) على (يفرل الظالمون) وجعل هذا القول بما يتجاوز به أيضاً وإعلامهم به أحبباً لا يجمع من هذا المجلس وكذا اختلاف المفسرين في ضيقه مضارعية لا يجمع من إعطاف، نعم يحتاج إلى نكتة ولا أطالها بحسب قدره

والرفات ما تكسر وبلى من على شيء، وكثير به فعال في كل متحطم وتفرق كدقائق وفات

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه التراب وهو قول القراء، وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس

(١) قوله أود سحر بتأنيب الدين وسكون احاء وقد تمتع الرثة اهـ

أنه الفناء وقال المبرد هو كل شيء مدفوق مبالغ في قدره هي أقوال متفارقة، والهمزة للاستفهام الإنكاري مفيدة لكمال الاستبعاد والاستكار للبعث بعد ما آل الحال إلى هذا "لما" لكانهم قالوا: إن ذلك لا يكون أصلاً • ومشهور أن بين عضادة الحى وطراوته المتعصية للاتصال مقتضى الحياة وبين يئوس الرميم المقتضية للتعرق المقتضى لعدم الحياة نافي، و(إذا) هنا كافي الدر المصروف متممصة للطرفية والعامل فيها ماضل عليه

قوله تعالى (إِنَّمَا الْمَعْشُورُونَ) لانفسه لأن إن هذا الصدر لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وكذا الاستفهام وإن كان تأكيداً مع كون الاستفهام بالفعل أولى وهو بعث أو نعاد وهو مصب الإنكار، وتقييده بلوقت المذكور لتقوية إنكار البعث بتوجيهه إليه في حالة منافية به، لا الظاهر من حالهم أنهم منكرون الاحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله •

وجوز أن تكون شرطية وجوابها مقدر أى بعث أو نعاد وهو العامل فيه، وقبل الشرط والمعنى انبعث وقد كثر رفاقاً في وقت وهو مذهب بعض النحويين غير مشهور ولا معمول عليه، وتحتية الجملة بأن واللام لتأكيد الإنكار لا الإنكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر الظن، وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتهن في المبعوثية بالفعل في حال كونهم عظاماً ورفاقاً كما يقرأ من ظاهر الجملة الاسمية بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له، ومرجعه إلى إنكار البعث بعد تلك الحالة، وفيه من الدلالة على علومهم في إنكارهم وتماذيبهم في الصلال ما لا مزيد عليه قاله بعض المحققين (خلفاً جدياً) • نصب مبعوثين على أنه معمول مطلق له من غير لفظ فعله أو حال على أن المطلق بمعنى المخلوق ووحد لاستواء الواحد في المصدر وإن أريد منه اسم المفعول أى مخلوقين (هل) جواباً لهم وتقريباً لما استمدوه •

(كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً • هـ) رد سبحانه قوله (كُونُوا) على قولهم كما هو من باب المشاكلة والمقالة الجنس، ومعنى الأمر كما قيل الاستهانة كما في قول موسى عليه السلام (أَقْرَأُوا مَا أَنْتُمْ مَلْفُونَ) وجعله صاحب الإيضاح أمر (إهانة والفضيل الطيبي أمر يستخبر كما في قوله تعالى (كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) لكنه قال إنه عسى للعرض، وفي الكشف أنه غير ظاهر ولو جعل من باب كى فلا على معنى أت فلان من استعمال الطالب في معنى الخبر أى أنتم حجارة أو لستم عظاماً ومع ذلك تبعثون لاحالة لكان وحماق ياء بعث فيه الشبهة بأنه كيف يقال أنتم حجارة على أنه خبر وهو غير مطابق للواقع فلان من قصد الإهانة وعدم المبالاة وحمل الأمر مجازاً عن الخبر والخبر خبر فرضي وليس فيه ما يدل على العرض كان ولو الشرطين فهو بما لا يخفى بعده وليس بأقرب مما استبعده فاصواب أنه للإهانة كما جنح إليه صاحب الإيضاح فتدبر، والحجارة جمع حجر كأحجار وهو معروف وكذا الحديد وهو مفرد وجمعه حديدات •

والظاهر أن المراد كونوا من هذين الجنسيتين (أَوْ حَلَقًا) أى مخلوقاً آخر (مما يكبر في صدوركم) أى بما يستبعد عنكم قبوله الحياة لكونه أبعد شيء منها وتعيينه معرض إليكم فإن الله تعالى لا يعجزه إحباطكم لتسوى الأجسام في قبول الاعراض فكيف إذا كنتم عظاماً بالية وقد كانت موصوفة بالحياة قبل والشيء أقبل لما عهد به بآل يهود، وقال مجاهد: الذي يكبر السموات والأرض والجبال •

وأخرج ابن جرير وحمادة عن ابن عباس ، وابن عمر ، والحسن ، وابن جبر أنهم قالوا : ما يكبر في صدورهم الموت فانه يس شيء أكر في نفس ابن آدم من الموت ، والمخى لو كنتم محسمين من نفس الموت لأعادكم فضلا عن أصل لا يضاد الحياة إن لم يقتضها ، وفيه مبالغة حسنة وإن كان اللفظ غير ظاهر فيه ( فَيَقُولُونَ ) لك : ( فَمَنْ يُعْذِرُ ) مع من ومن الاعادة من مثل هذه الماعدة والمداية ( قُلْ ) لهم تعذيرا لما حق وإذاحة للاستبعاد وإرشادا إلى طريقة الاستدلال ( الَّذِي ظَنَرْتُمْ ) أى القادر العظيم الذى اخترعكم ( أَوَّلَ مَرَّةٍ ) من غير مثال يحتج به ولا أسلوب يتبعه ، وكنتم أربابا ما شئتم رائحة الحياة أليس الذى يقدر على ذلك قادر على أن يفيض الحياة على العظام البالية ويغدها من جلفها " لَمْ يَهْدِ إِلَى إِبْرَاهِيمَ سَبِيلَهُ " على كل شيء قدير ، والموصول مبتدأ خبره يبيدكم المحذوف بدلالة السؤال عليه أو فاعل به أو خبر مبتدأ محذوف على اختلاف فى الأول كما فصل فى محله . ( أَوَّلَ مَرَّةٍ ) ظرف بظنركم ( قَسْرُ مَضْرُوبٍ أَبَيْكَ رُؤُوسِهِمْ ) أى سيحركونها بحرك استنزال كما روى عن ابن عباس وأشد عليه قول الشاعر :

أشد نصلى يوم نقدر وعد نرى      خيولا عليها كالأسود ضواربا

ومثله قول الآخر

بعض يحوى رأسه وأفتما      كانه يطلب شيئا أصدا

وفى القوم من بعض كنصر وضرب بعضا وبعضا وانعصا ونفضا يحرك كنين تحرك وضطرب كأنه يص وحك كأنه يفسد ، وقيل الفراء الانفاص تحريك الرأس ما ترفع وانفاص ، وقال أبو الهيثم من آخر شيء فحرك رأسه اسكرا له فقد انعصر رأسه فكأنه سيحركون رؤوسهم اسكرا ( وَيَقُولُونَ ) استنزال ( مَسْهُو ) أى ما ذكرته من الاعادة ، وجوز أن يكون الصمير للعود أو السمك المقبوم من الكلام ( قُلْ ) لهم ( نَسَى أَنْ يَكُونَ ) ذلك ( قَرِيبًا ) ( هـ ) قال ماهر علق انيا هو قريب ، ولم يبين ذلك لأنه من المنهات التى لا يطعن عليها غيره تعالى ولا يطلع عليها سبحانه أحد ، وقيل : قريبه لأن ما قبل من زمان قريب أول ما مضى منه ، واتصاف ( قريب ) على أنه خبر كان النافذة واسمها صمير يعود على ما شئتم إليه ، وجوز أن يكون منصوبا على انظر فيه ولاصل زمانا قريبا وحذف الموصوف وأقيمت صفة متمفقه فانتصب انصابه وإن على هذا أنه فاعلها ذلك الصمير أى عسى أن يقع ذلك فى زمان قريب وأن يكون فى أوّل مصدر منصوب ونفع خبر المسمى واسمها صمير يعود على ما عاد عليه اسم يكون ، وجوز أن يكون خبرا وعسى وهى تامة لاحر لها أى عسى كونه قريبا أو فى وقت قريب . واعتراض بأن عسى للمقارنة فكأنه قيل ، قرب أن يكون قريبا ولا فائدة فيه ، وأجيب بأن نجم الانتماء لم يشت معى المقارنة فى عسى لا وضعا ولا اسميا ، ويبدل له ذكر ( قريبا ) بعده فى لآيه فلا حاجة إلى القول بام جردت عنه فالمعنى يرجى ويتوقع كونه قريبا ( يَوْمَ يَدْعُوكُمْ ) منصوب بفعل مضمر أى اذكروا أو بدل من ( قريبا ) على أنه ظرف أو متعلق يكون تامة بالاتفاق وبافصة عند من يجوز أعمال الناقصة فى الظروف أو شدة تون محذوف أو بصمير المصدر المستتر فى يكون أو عسى المائد على العود مثلاً بانه على مذهب الكوفيين المجوزين أعمال ضمير المصدر كما فى قوله :



والحرب لا مد علم وذئمو وما هو عما بالحديث المرجح وجعله دلا من ضمير المستتر بدل احتمال ولم يرمع لأى إذ أضيق إلى مثل هذه الجملة قد بسى على الفتح تكلف وأدعاء ظهوره مكابرة، والدعاء قبل : مجاز عن البعث وكذا الاستجابة في قوله تعالى: (فستنجبون) مجاز عن الامتثال أى ارم بكم فتبعثوه ولا دعاء ولا استجابة وهو نظير قوله تعالى (كن فيكون) أى أنه لا خطاب ولا مخاطب في المشهور، ويجوز بالدعاء الاستجابة عن ذلك للتنبيه على السرعة والسهولة لأن قول: ثم يا فلان أمر سريع لا بطء فيه ويجرد الدعاء ليس كزألة الإيجاد بالنسبة اليها، وعلى أن المقصود لاحصار الحساب والجزاء فان دعوة السيد لعبده إنما تكون لاستخدامه أولئك حصص عن أمره والأول مستبعد لأن الحرية لا تكليف فيها فتعين الثاني، وقال الامام وأبو حنيفة: يدعواكم بالنداء الذى بسمكم وهو النفخة الأخيرة لما قال سبحانه (يوم نادى المداد من مكان قريب) الآية، ويقال إن امرأ قبل عليه السلام وفي رواية جبرائيل عليه السلام يدعى على صخرة بيت المقدس أيتها الاجسام ليلية والعظام النخرة والاعزاء المنفردة عبودي كما كنت • وأخرج أبو داود وابن حبان عن أبي الدرداء أنه قال: قال ﷺ إنكم تدعون يوم القيامة باسمائكم واسماء آباءكم محسرا أسماءكم وأصل هذا عند الدعاء لاحصاء وهو بعد البعث من القبور، واقتصر كثير على التجوز السابق فبين أن فيه إشارة إلى امتناع الحمل على الحقيقة لم يلزم من الحر عليها خطاب ايجاد وهو الاجزاء المنفردة ولو لم تتمتع ارادة الحقيقة لكان ذلك كناية عن البعث والاممات لا مجازا ولا مجوزا لإرادتها يقول إن الدعوة الأمر التكويني وهو مع يوحى إلى المعلوم وقد قال جمع به في قول كن ولم يتجوزوا في ذلك وأما أنه لو لم تتمتع ارادة الحقيقة لكان كناية لا مجازا فامر سهل كما لا يخفى فذكر •

(محمده) حال من ضمير المخاطبين وهم المكذوبون كما هو الظاهر، والباء للدلالة أى فستنجبون ملتبسين بمحمده أى حامدين له تعالى على كمال قدرته، وقيل المراد معتزدين بأن الحمد له على الرغم لا تشكرون ذلك لأن المعارف هناك ضرورية •

وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن جرير أنه قال: يخرجون من قبورهم وهم يقولون: سبحانك اللهم ومحمدك ولا نرد في صدور ذلك من الكافر يوم القيامة وأن لم ينعمه وحمل الزمخشري ذلك على اعجاز والمراد المدانة في انقضاءهم للبعث كقولك لمن تأمره بركوب عايش عليه فيتأذى ويمتنع ستر كيه وأنت حامد شاكر بمعنى أنك تحمل عليه وتفسر قسرا حتى أنك تبين ابن المسمع الراغب فيه الحمد عليه فكأنه قيل: متقدين ببعثه أقياد الخاملين له وتلقى الجور يسعركم ليس بشئ، وعن الطبري أن (محمده) معتزض بين الممتداهين اعترضه بين اسم إن وحبرها في قوله :

فأى بحمد الله لا ثوب قاجر ليست ولا من غدوه أتمتع

ويكون الكلام على حد قولك لرجل وقد خصمته في مسألة أخطأت بحمد الله تعالى فكان الرسول عليه الصلاة والسلام قال: عسى أن يكون البعث قريباً يوم تدعون فتقومون بخلاف ما تعتقدون اليوم وذلك بحمد الله سبحانه على صدق خبري، ومنخصه يكون ذلك على خلاف اعتقادكم والحمد لله تعالى، ولا يخفى أنه معنى متكلف لا يكاد يفهم من الكلام ونحن نغنى عن ارتكابه والحمد لله، وقبل الخطاب للتوأمين وانقطع

خطاب الكافرين عند قوله تعالى - (هريبا) يستجيرون حامدين له - سبحانه على احسانه اليهم وتوحيده اياهم  
 بالايان البعث - وأخرج الترمذي والطبراني وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ : ليس على أهل  
 لا إله إلا الله وحشة في نورهم ولا في مشرهم وكأني بأهل لا إله إلا الله يذهبون التراب عن رؤسهم ويقولون  
 الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن « وفي رواية عن أنس مرفوعا « ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة عند الموت  
 ولا في القبور ولا في المشر وكأني بأهل لا إله إلا الله قد خرجوا من قبورهم يفضون رؤسهم من التراب  
 يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن « وقيل : الخطاب للقرىين وكهم يقولون ما روى عن ابن حنبل  
 (وَنُصُّونَ) الطاهر أنه عطف على (تستجيرون) وانه ذهب الحوفي وغيره، وقال أبو البقاء : هو تقدير مبتدأ  
 والحلقة في موضع الحال أي وأنتم تطرون (هريبا) أي ما اشتهم في القبور (إِلَّا قِيلَا ٥٢) كالذي مر على فرية  
 أو ما اشتهم في الدنيا كما روى غير واحد عن قتادة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يستقنون لشهم  
 بين الممختين فإنه يزال عنهم العذاب في ذلك بين ولما يقولون (من مثنا من رقدنا) وقيل يستقنون ايهم في  
 عرصة القيامة لم أن عاقبة أمرهم الدحول إلى النار ، وهذا في غاية اعمد كما لا يخفى ، والظاهر يحتمل أن يكون  
 على ما به ويحتمل أن يكون معنى اليقين وهو معاني عن العمل بأن الغاية وقل من ذكرها من أدوات التعاقب  
 قاله أبو حيان وانتصاب (قيلًا) على أنه نعت زمان محذوف أي لازما قبيلا ، وهو أن يكون مثالا لمصدر محذوف  
 أي لبنا قبيلا ودلالة العمل على مصدره دلالة قوية (رَقْلًا سَدَى) أي المؤمنين بالاحاطة اشريف انضاف  
 (يَقُولُوا) عند محاورتهم مع المشركين (التي) أي الكلمة أو المدركة (هي حسن) ولا يحاشونهم  
 كقوله تعالى (ولا تحادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) ومقول فعل الأمر محذوف أي قل لهم قولوا  
 التي هي أحسن يقولوا ذلك مجرم يقولوا لأنه جواب الأمر وإلى هذا ذهب الاخفش ، ويكون المقول لهم  
 هم المؤمنون المسارعون لا يشل أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ مجرد ما يقال لهم لم يكن غير في هذا الجرم  
 وقال الزجاج : إن يقولوا هو المقول وجزءه بلام الأمر محذوفة أي قل لهم ليقولوا التي الخ . وقال  
 المازني : إنه المقول أيضا إلا أنه مضارع مني لحواله محل المجرى وهو فعل الأمر ، والمعنى قل لبيدي قولوا  
 التي هي أحسن وهو قاري ومقول يقولوا (التي) إذا أريد به الكلمة حلت على ماصها لتشمل للكلام  
 (إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ) أي يفسد ويهيج الشر بين المؤمنين والمشركين بالخشنة فاعل ذلك يؤدى  
 إلى تأكيد العدد وتنادى الفساد فالخلة تعليل الأمر السابق ، وقراء صيغة (يرع) بكسر الراء قال أبو حاتم :  
 لعلها لغة والقرأة بالفتح ، وقال صاحب اللوامح : المتع والكسر لغتان نحو يمنح ويمنح (إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ)  
 قدما (لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ٥٣) طاهر العدو وهو من أبان اللازم من الجملة تعليل لما سبق من أن الشيطان ينزع بينهم  
 (وَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِنُكْرٍ إِنَّ يَشَ يَرْحَمُكُمْ) بالتوفيق للآمان (أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ) بالامانة عن الكفر ، وهذا  
 تفسير التي هي أحسن والجمتان اعتراض بينهما والخطاب به لمشركين فكأنه قيل : قولوا لهم هذه الكلمة  
 وما بشا كلها وعلقوا أمرهم على مشقة الله تعالى ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار فإنه مما يهيجهم على الشر  
 مع أن الحاجة بجهولة لا يعلمها غيره تعالى سبحانه يهديهم إلى الايمان والظاهر أن أو للانفصال الحقيقي

وقال الكرماني هي الاصراب ولذا كررت معها ان، وقال ابن الأباري : دخلت أو هنا لسعة الأمرين عتاده تعالى ويحال له المبيحة كآني في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين فانهم يترقن قد وسعنا لك الأمر وهو كما ترى ( وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ۝ ) أي موكولا ومفوضا إليك أمرهم وتسليمهم على الاسلام وتجبرهم عليه ( وإنما أرسلناك بشيرا وذنيرا ) فدارهم ومرأصحاتك مداراتهم وتحمل أذيتهم وترك المشاقة معهم، وهذا قبل نزول آية السيف ( وَرَبُّكَ أََعْلَمُ بِمَنِ الْأَسْمَاءُ وَالْأَرْضُ ) وبأحوالهم الظاهرة وبباطنة فيختار منهم لنبوته وولايته من يشاء من تره حكته أهلا لذلك وهو رد عليه إذ قالوا : سبيد أن يكون ينم ابن أبي طالب نبيا وأن يكون المرأة الجوع كصبيب وبلال وخياب وغيرهم أصحابه دون أن يكون ذلك من الأكابر والصناديد . وذكر من في السموات لا يظال قولهم ( لولا أنزل علينا الملائكة ) وذكر من في الأرض لرد قولهم : ( لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فلا يدل محصصهما بالذكور وتعلقهما بأعلم على اختصاص أعليته تعالى بما ذكرنا قاله أبو علي من أن الجار متعلق بعلم محسوسا ولا يجوز تعلقه بأعلم لاقتضائه أنه سبحانه ليس بأعلم بغير ذلك ناشئ عن عدم العلم بما ذكرنا على أن أما حيان انكر تعدى علم بالياء وإنما يتعدى لواحد بنفسه في مثل هذا الموضع ( وَأَقْدَقُ ضَرْبًا بَعْضَ الْيَقِينِ عَلَى نَفْسٍ ) بالفضائل النفسانية والمزايا القدسية وإبرال المكتب السماوية لا بكثرة الأموال والألباع ( وَأَيُّهَا دَاوُدُ زُورًا ۝ ) بيان لحقيقة تعضيله عليه الصلاة والسلام وأنه يثبت الزبور لا يثبت الملك والسلطة وفيه إيدان بتفضيل نبينا ﷺ فإن كونه عليه الصلاة والسلام حاتم الأنبياء وأمه خير الأمم ، تضمنه الزبور وقد أخبر سبحانه عن ذلك بقوله عز قاتلا ( وأقعد كتبنا في الزبور من بعد ذلك أن الأرض يرثها عبادي الصالحون ) يعني محمدا ﷺ . وأمه ونفس بعضهم أن هذا من باب التلميح نحو قصة المنصور وقد وعد الله له بعده منسبا فلما حبا وأيا المدينة قال له يرماد هو يساهره بالأمير المزمين هذا بيت عاتكة الذي يقول : فيه الأحوص • بإيت عاتكة الذي أنزل • فطعن لمزاده حيث قال ذلك ولم يسأله وعلم أنه يشير إلى قوله في هذه القصيدة :

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم مذق اللسان بقوله مالا يغفل

فإنجز عدته ، والزبور في الأصل وصف الموعود كالحبوب أو مصدر كالقبول ، نعم هذا الوزن في المصادر قليل والاكثر ضم الفاء وبه قرأ حمزة وجعله بعضهم على هذه القراءة جمع زبر بكسر الزاي بمعنى مزبور ثم جعل علماء المكتتاب لمخصوص وليس فيه من الأحكام شيء . أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس قال : الزبور ثناء على الله عز وجل ودعاء وتيسيح ، وأخرج هو وابن جرير عن قتادة قال : كما نحدث أن الزبور دعاء عنه داود عليه السلام وتحميد وتمجيد لله عز وجل ليس فيه حلال ولا حرام ولا فرائص ولا حدود والذي يدل عليه بعض الآثار اشتغاله على بعض الدواهي والأوامر ، فقد روى ابن أبي شيبة أنه مكتوب فيه أي أنا لله لا إله إلا أنا ملك الملوك قلوب الملوك يدي قابما قوم كالأعلى طاعة جعلت الملوك عليهم رحمة وأيام قوم كانوا على معصية جعلت الملوك عليهم نقمة فلا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك ولا تتوبوا إليهم وتوبوا إلى أعطف قلوبهم عليكم ، والمزامير التي يغتم منها الأمر والنهي كثيرة في ما لا يخفى على مزدهاء ، ومع هذا للفرق



أحسن وهي الكلمة المحمودة الدالة على التوحيد وثبات القدرة على البعث وعزمهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا عن المذهب الباطل نهضاً للاستلاف من ذلك من الشيطان وهو للاستياض عدوهم فلا ينبغي أن يلتفت إلى قوله ، والمراد من الأمر القول الأمر باعتقاد ذلك وذكر القول لما أنه دليل الاعتقاد طاهراً ثم قال لهم سبحانه : (وكنم أعدائكم ان يشأ برحمتكم) الهدية (أو ان يشأ بكم) بالامانة على الكفر لا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنه في طلب الدس الحق ولا تصروا على الباطل الا تصيروا محرومين عن السموات الابدية والخيرات السرمية ، ثم قال سبحانه : (وما أرسلناك عليهم وكيلاً) أي لا تشدد الأمر عليهم ولا تعلق لهم بالقول ، واعتصموا من كل ذلك ظهار الدين والرفق لهم عند الدعوة لأنه أقرب لحصول المقصود ، ثم انه تعالى عمم عليه بقوله : (وربك أعلم) الخ ويحسن على هذا ما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن ابراهيم عن ابن سيرين من تفسير (التي هي أحسن) بـ لا اله الا الله ، وقول ذلك ابن عطية عن فرقة من العلماء ، ثم قال : ويلزم عليه أن يراد به ادى جميع الخلق لأن جميعهم مدعو إلى قول لا اله الا الله ويحرم قوله سبحانه : (إن الشيطان ينزغ بينهم) عبر مناسب الإغنى عن نزع حلالهم وأندامهم ويصرف النزع بالوسوسة والاملال ولا يخفى أنه في حين المنع ، وما ذكر من الدليل لا ينهم إلا إذا لم يكن لتخصيص بكثرة وهي ههنا ظاهرة ويكون قوله تعالى : (ول ادعوا الذين زعمتم من دونه) الخ كالاستدلال على حقيقة ما دعاهم اليه من التوحيد ونحوه بما تقدم عن ذكرناه أولاً لا أطنه بخفي ، والرغم بثبوت الراي قريب من الصواب يقال إنه القول المشكوك فيه ويستعمل بمعنى المكذب حتى قال ابن عباس : كلها ورد في القرآن رغم فهو كذب وقد يطلق على القول المحقق والصدق الذي لا شك فيه .

فقد أخرج مسلم من حديث أنس أن رجلاً من أهل المدينة واسمه صهبا بن ثعلبة جاء إلى رسول الله ﷺ فقال يا محمد أنا ما رسولك فزعم أنك تزعم أن الله تعالى أرسلك قال صدق الحديث قل لصديق النبي عليه الصلاة والسلام إنه مع قوله زعم وزعم دليل على ما قلناه .

وردد عن النبي ﷺ أنه قال : زعم جبريل عليه السلام كذا ، وقد أكثر سيويه وهو إمام العربية في كتابه من قوله : زعم الخليل زعم أبو الخطاب يريد بذلك القول المحقق وقد نقل ذلك جنات من أهل اللغة وغيرهم وبقية أبو عمر الرازي في شرح التمهيد عن شيخه أبي المناس زعمت عن لعلها باللغة من الكوفيين والبصريين ، وهو مما يتمدى إلى مفعولين وقد حذفنا ههنا أو ما يسد مسدهما أي زعمتم أنهم آلهة أو زعمتمهم آلهة يدل عليه قوله تعالى : (من دونه) وحذف المفعولين معاً أو حذف مسدهما جزئاً والخلاف في حذف أحدهما ، والظاهر أن المراد من الموصول كل من عد من دون الله سبحانه من العقلاء .

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شعبة ، والبخاري ، والنسائي ، والطبراني ، ومجموعة عن ابن مسعود قال : كان نفر من الإنس يعدون نمرًا من الجن فأسلم لهم من الجن ونسك لاسيون بعدتم فزلت هذه الآية ، وكان هؤلاء الإنس من العرب فصرح به في رواية البيهقي وغيره عنه ، وفي أخرى النصريح بأنهم من خرافة ، وفي رواية ابن جرير أنه قال : كان قبائل من العرب يعبدون صنما من الملائكة يقال لهم الجن ويقولون هم بنات الله سبحانه فزلت الآية ، وعن ابن عباس أنه زلت في الدين أشركوا بالله تعالى فعبدوا عيسى وآله .

وعزير الشمس والقمر والكواكب، وعلى هذا ففي الآية على ما في البحر تقليب العقل على غيره، وعلى ما في ادراج الشمس والقمر والكواكب على سبيل التعذيب بناء على أنها ليست من ذوى العلم فليدرج سائر ما عد ما لا باطل من الإصنام ويرتكب التعذيب، ونعقب بأن ما يأتي قريباً من شأنه الله تعالى من ابتداء الوسيلة ودرجاء الرحمة والخوف من العذاب يؤيد إرادته المعلاء كدوي وعزير عليهما السلام بناء على أن الأصنام لا يعقل منهم ذلك، وارتكاب التعذيب هناك أيضاً خلاف المعاهر جداً، والدعاء كالدعاء سكر النداء قد يقال إذا قيل: يا أواه أو نحوهم من غير أن يصم الله الاسم والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان وقد يستعمل كل منهما موضع الآخر، والمراد ادعواهم لكشف الضر الذي هو أولى من جيب النعم وأهم وتوجه القلب إلى من يكشفه أكل وأنهم •

(وَلَا يَتُكُونَ) فلا يستطيعون بأفسوسهم (كُفَّ الضَّرَّ عَنْكُمْ) كالمرضى والفقر والمصط وغيرهما (وَلَا تَحْوِيْلًا) ولا فله منكم إلى غيركم ممن لم يعدم أو ولا تبديله نوع آخر ومن لا يملك ذلك لا يستحق العبادة بشرط استحقاقها الفسرة الكاملة القائمة على دفع الضر وجلب النعم ولا تكون كذلك إذ كانت مفادته من العبر، وكأن المراد من نصيحتهم ذلك هي قدرتهم أثناء الكمال عليه وكون قدرة الإلهة الباطلة معاضة منه تعالى مسم عند الكفورة لأنهم لا يشكرون أنها مخلوقة لله تعالى بجميع صفاتها وإن الله سبحانه أقرى وأكمل صفة منها، وبهذا يتم الدليل ويحصل الإفهام والاهم في قدرة نحو الجن والملائكة الذين هيدوا من دون الله تعالى مطلقاً على كشف الضر مما لا يظهر دليله فانه إن قيل: هو ما نرى الكفورة بتضرعون اليهم ولا نحصل لهم الإجابة عورض بأننا نرى أيضاً الملائكة يتضرعون إلى الله تعالى ولا نحصل لهم الإجابة، وقد يقال: المراد هي قدرتهم على ذلك أصلاً ويحتاج له بدليل الأشهرى على استناد جميع الامكنة إليه عز وجل ابتداء • وهو بعضهم الصرحت بالقسط بناء على ما روي أن ملكاً كبيراً أصابهم قحط شديد أكلوا فيه الكلاب والجيف فاستنصروا نالي عليه السلام ليدعو لهم فنزلت، وأنت تعلم أن هذا لا يوجب التخصيص، واستدل بهذه الرواية على أن نصي الاستغاثة مطلقاً عن استلهمهم كان إذ ذاك مسلماً عليهم وإلا لما تركوه واستنصروا به لبي عليه السلام ليدعو لهم وفيه نظر فادبر وتدبره

(أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ) أي أولئك الآلهة الذين يدعونهم ويسمونهم آلهة أو يدعونهم ويادعونهم لكشف الضر عنهم (يَتَّبِعُونَ) يطلبون باجتهاد أنفسهم (إِلَى رَبِّهِمْ) ومالك أمرهم (الْوَسِيلَةُ) القربة بالاضاعة والعبادة مصير يدعون للشركيين وصغير (يتبعون) للشاراليهم، وقال ابن قورك: الضمير إن للشاراليهم والمراد بهم الأنبياء الذين صدوا من دون الله تعالى، ومعول (يدعون) محذوف أي يدعون الناس إلى الحق أو يدعون الله سبحانه ويتضرعون إليه جل وعلا، وعلى هذا لا يمتنع كون المراد بهم الأنبياء عليهم السلام كما لا يخفى وهو كما ترى •

وقرأ المسمود، وتادة (يدعون) بالثاء ثالثة الحروف، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهم (يدعون) بالياء آخر الحروف مبنو للمعول، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (إلى ربك) بكاف الخطاب، واسم

الإشارة مبتدأ والموصوفون هم أو يس والخبير جنة (يدعون) و الموصول هو الخبر ويذهبون حارة أو بدل من الصلة ، وقوله تعالى: (أيهم أقرب) فيه وجود من الأعراب فالعشيرة ذكره جهين الأول كونه أي موصولة بدلاً من ضمير (يبتغون) بدل بعض من كل ، هي ما مائة أو مائة على اختلاف الراي أي أو تلك المعبودون يطلب من هو أقرب منهم المولى إلى الله تعالى طائفة وكيف بالأحد وليس فيه إلا حرف صدر عنه و يمدحهم أي هو أقرب وهو مما لا أسرار ولا في ذلك جمع (يرحون ويخافون) أي بعد عدم اختصاص ما ذكره بالأقرب أو يكون الأقرب متعدداً وإثني كونه أي استهائية وهي تبدأ (أقرب) خبرها والخلة في محل نصب يستعملون وصمن دهمي بحر صون فكأنه قد عرّفهم أي به يكون أقرب إلى الله تعالى وذلك بالطاعة وإتباع الحزم والإصلاح ، قيل وأنت تصدق تصدق الله بقوله فانه يختص بغيره المعبودين خلافاً لغيره وقال الضبي لا بد من تقدير حرف الجر لا بد حرص تعدى به إلى كقوله تعالى: (نحرص على عبادهم) ، لا بد من تأويل الانشاء بأن يترك بحر صون على ، يقال فيه أيهم أقرب إلى الله تعالى د به من الطاعة ، ويتفق حينئذ قوله تعالى: (إليه راجعون) وأقرب وهو كما ترى

وقال صاحب الكشف في تحقيق هذا الوجه: ان المطالب إذا كانت مشركه انصب التماساً في العادة وهو نفس الحرص أو ما لا يملكه من نصيب أن يصح الاشتغال به الحرص لاسيما به وهداهم سواء لا يحسن موقعه دون تصديقه لأن قولك أيهم أقرب في القرآن بكذا سؤال عن مميزات أحدهم عن الآخرين مما يقتضيه ضرورة فضيلة مع الاستواء في أصل التقرب فإذا وجد اختلاف بعد فعل صحيح لأن يكون معلوله وجب تقديره ذلك لأجل ذلك قلت هؤلاء يحرصون على خدي كان كلاماً احاديثاً على الظاهر وإدراكات هؤلاء يحرصون أيهم يكون أهلاً فأشار حرصهم ذلك على الهدى مع مصادقة بعضهم بعبادته ويكون أهلاً في حرصهم الحرص عليه ووجه الإفادة أنه يعبده على وجه التعظيم وكأن كل واحد يسأل نفسه هو أهدي أم غيره أي هو أشد حرصاً عليه أم غيره (إد لا معنى لهذا السؤال من نفس ولا بحث ، تعرف أن تحت تعصير أي ذلك أو لا ، وعلى هذا لو قلت يحرصون على الهدى فكيف يكون أهدي غير مستوحى لأن الاستئناف بعد مسدده كما في أمرته فقام ولو شاء ربك لأمس به ذل أو أنه أحسن ولكم ، كما فعل هذا طلب وفتح عن الوسيلة وهي الطاعة والحرص على لأخرية ، ولا بد من أن يستعني عن يحرصون بحراء (أيهم أقرب) خبري تعليلاً ليدعون على ما أشير إليه لأن (أيهم أقرب) لا يصلح جواباً عن فاعل يحرصون إنما هو فاعل يحرصون أي المتفريقين بعضهم مع بعض وهو يتناسب الحرص والشكف لأن صلة الطالب أعني أو سبيله مدكورة وقد عرفت أن الاستئناف من عن ذلك و لجمع مستعمل

والمراد لم يسبق في القوس منوعة في تحقيقه لكن لوجه مع هذا متكافئ وجوز الخوف والرجح أن يكون (أيهم أقرب) مبتدأ وخبر والخبر محل نصب ينظرون أي يفكر و ، وادعني بطرون أيهم أقرب فيقولون به وكان المراد يرسون بعبادته ولا هي الرسل بالذوات مائة ، وتعقب ذلك في البحر بأن في إحصاء الفعل المتعلق بطرا ومع ذهو وجه غير ظاهر ، وجوز أن والمعناه كون (أيهم أقرب) جنة استهائية في موضع نصب يدعون وكون أي موصولة بدلاً من ضمير (يدعون) وتعقب لآدر بأن فيه تعاقب ما يس بعد قلبي والجمهور

على منته ، وأما الثاني فعالم أبو حيان : فيه الفصل بين الصلة ومعدولها بالجملة الحالية لكنه لا يضر لأهمامه صلة  
 للصلة ، وأنت إذا نظرت في المعنى على هذا لم ترض أن تعمل الآية عليه . وقوله تعالى : ﴿ وَيَرْجُونَ عَذَابَ ﴾ عطف  
 على ينتظرون أى يدفون القرية بالمباداة ويتوقعون ﴿ رَحْمَتَهُ ﴾ تعالى ﴿ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ﴾ كدأب سائر العباد فأين  
 هم من ملك كشف الصبر فضلا عن كونهم آلهة ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ حقيقة بأن يحذره ويحترز  
 عنه كل أحد من أملائكة والرسل عليهم السلام وغيرهم . والخلة لتلليل لقوله سبحانه ( وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ) وفي  
 تخصيصه بالتلليل زيادة تحذير للكفرة من العذاب ، وتقديم الرجا على الخوف لما كان متعلقه أسبق من  
 متعلقه . من الحديث القدسي وسبقت رحمتي غضبي . وفي اتحاد أسلوبين الجنتين إيماء إلى تساوى رجا . أولئك  
 الطالبين للوسيلة إليه تعالى بالطاعة والمادة وخوفهم ، وقد ذكر العذاب أنه يبقى المؤمن ذلك ما لم يحضره  
 الموت فإذا حضره الموت ينسى أن يعلب رجا . على خوفه ، وفي الآية دليل على أن رجا الرحمة وخوف  
 العذاب مما لا يخل بكال العابد ، وشاع عن بعض العابدين أنه قال : لست أعتقد الله تعالى رجا جنته ولا خوفا  
 من ناره . والثامن بين قاذح لمن يقول ذلك ومادح ، والحق للتفصيل وهو أن من قاله اظهاراً للاستعانة عن فضل  
 الله تعالى ورحمته فهو مخطئ . كافر ، ومن قاله لاعتقاد أن الله عز وجل أهل للعبادة لذاته حتى لو لم يكن هناك  
 جنة ولا نار لكان أهلاً لأن يعبده فهو عاقل عارف كما لا يخفى .

﴿ وَلَئِنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ الظاهر العموم لأن إن مافية ومن ذائدة لاستعراق المجلس أى وما من قرية من  
 القرى ﴿ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قُلْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ : مائة أهلها . تنف أوفهم ﴿ أَوْ مَعْدِيهِمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ : لقتل  
 وأنواع البلا . ، وروى هذا عن مقاتل وهو ظاهر ما روى عن مجاهد وإلى ذهب الجبائي وجماعه ، وروى عن  
 الأول أنه قال : الهلاك للصالحين والعذاب للطالحين ، وقال أيضاً وجدت في كتاب الضحاك بن مزاحم في  
 تفسيرها أما مكة فتعمرها الحفشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة والفرق والكوفة بالترك والجدال . لصواعق  
 والرواحف ، وأما حراسان فهلاكها ضرب ثم ذكر لها بلدا . وروى عن وهب بن منبه أن الجزيرة آمنة  
 من الخراب حتى تحرب أرمينية وأرمينية آمنة حتى تغرب مصر ومصر آمنة حتى تحرب الكوفة ولا تكون  
 المدعة الكبرى حتى تحرب الكوفة فإذا كانت الملحمة الكبرى فتحت فسطاطية على يد رجل من بني هاشم  
 وخراب الأندلس من قبل القرظ وخراب إفريقية من قبل الأندلس وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف  
 الجيوش فيها وخراب العراق من الجوع وخراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم ويمنعهم الشرب من العرات  
 وخراب البصرة من قبل العراق وحرب الأبله من عدو يحصرهم را وحرا وخراب الرى من الديلم وخراب  
 حراسان من قبل البت وخراب البت من قبل الصين وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان وخراب  
 مكة من الحفشة وخراب المدينة من قبل الجوع ، وعن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال : آخر  
 قرية من قرى الاسلام خراباً لمدينة . كذا نقله العلامة أبو السعود وما في كتاب الضحاك وكذا ما روى عن  
 وهب لا يكاد يعول عليه ، وما روى عن أبي هريرة مقبول وقد رواه عنه بهذا اللفظ الثقات ورواه أيضاً الترمذي  
 بسنده وقال حسن غريب ورواه أبو حيان بسنده وآخر قرية في الاسلام خراباً للمدينة . وفي البحور الراحرة أن



سب حرائها أن بعض أهلها يخرجون مع المهدى إلى الجبل ثم ترحل عما فيها فترميها إلى الدجال وبأحر  
بعض شخصين إلى بيت المقدس عند أمهم ومن قى منهم تعيص الرياح طيبة روجه وبقي خاوية، ويقال  
كأنما سبب حرائها لجوع حبيبها سمعت عن الصادق ومنه خبر أخرجه الشيخون «أنكر لمدية على  
خير ما كانت مدالة غارها لا يشأها إلا نوافي الطير والسباع وأحر من يحشر راعيان من مريه» الحديث  
وأخرج الإمام أحمد بسند رجاءه «توت» لمدية بتركها، «توت» هي مرطبة فالو: «توت» يا ظها؟ قال: السباع  
والعواي «ومذك» من أن مكة تحرق الحاشية كانت في الصحابين وغيرهما لكر «مط» وحرم الكعبة  
ذوال يفتن من الحاشية «وفي حديث جدهم مرقا د كأي أنظر إلى حدثي امر القير أرق الدين أنظر  
الأنب كيرا على وقد صف قديمه على الكعبة هو وأصحاب له يقصونها حجرا حجرا ويأولونها بنهم  
حق بطرحه في البحر» وفي حديث أحمد عن أبي هريرة أنه سعى الحاشية فيجربونه أي «بيت حرايا لا يجر بعده  
أداء» نعم احتلف في أنه متى يكون ذلك؟ فقيل: من عيسى عليه السلام، وأهل حين لا يبقى غير الأرض من  
يقول الله وهو آخر الآيات، ومال إلى تلك السعالي، وخبره تقدم في حديثه من الأحبار أنها آخر فرى  
لاسلام حرا، يقتضى أن خراب مكة أنها والله أنه في أعينهم.

وما ذكر لي خبر من منه من أن مصر آمنة حتى تحرب الكوفة إن صح يقتضى أن الكوفة تعدر ثم  
تجرى، وإلا فهي قد حربت منذ مئات من السنين، فلهذا إلى الآن حرا، «ومصر آمنة» مرة على أحسن حال  
أيوم ومعارفها حسبها يقتضيه الخبر حلت آثار عديدة لا يحصى على من طالع الكتب المؤلفة في أمرات  
السنة وأخبار المماليك والسفاريين إلا أن في أكثرها تسفر مقالا، ورغم أني والله أنه أنها تعدر في أواخر  
القرن الثالث عشر وقد أحرقوا لك من ظلم الشيخ محي الدين قدس سره وأنت تعلم أنه أشبه شيء بالهندية  
ولا يكاد مد من هذه العربة، وما ذكر من أن خراب العراق من الجوع بهم بعدد طائها قاعدته.

وقال الفاضل عياض في الشفاء روى أنه عليه السلام قال: «توت» مدينة بين دجلة ودين وقرى والهرافنة نقل إليها  
الخزائن يخسف بها «يعني بعدد» هذا خبر في أن ملاكها الخسف لا بالجوع، كذكر الخدوش أن في سب  
الخبر محمول، ثم الظاهر على هذا التصريح أن قوله تعالى: (أو مد رها) الخ مقيد بقرى «أقرب» من يعرف عليه  
ويكون كل من الإهلاك والذب قبل يوم انقيا، أي في الزمان القريب منه وقد شاع أن تعمل ذلك بهذا  
اليعني وتسمعه قربا إن شاء الله تعالى في الحديث وانكاره مكارة غير مسموعة وكأه سبحانه بعد أن ذكر  
من شأن الميث والثو جيد ما ذكر ذكر بعض ما يكون قبل يوم لبعث «ت يدل على عظمتها سبحانه وفيه تأكيد لما  
ذكر الله، وقد صرح أنه مد موت عيسى «السلام» نجي، ربيع ماردة من قرن الشام للاندلس على وجه الأرض  
أحد في هذه مثقال درة من إيمان إلا قصته في شرا الدس وعاشم قوم الساعة، وجاه في عر، خبر  
ما صحت «أن قيل قتاهما» العذوب، في ذلك ما أخرجه الطبراني، وأن عاكر عن حديفة بن ليمان رضي  
الله تعالى عنه انقصدتم نازي اليوم جامعة في واد يقال له هروب يشي الناس فيها عذاب أليم تأكل الأنفس  
والأموال تدور الدنيا كلها في نوبة أيام تطير طير أن الرياح واسحاب حرم، بالليل أشد من حراها النهار  
ولما بين السماء والأرض دوى كدوى، بعد ما صاف قبل يا رسول الله أسلمه يومئذ على المؤمنين والمؤمنات؟  
قال: «أين المؤمنون والمؤمنات» ساس يومئذ شر من الحر يقتل دون كما يقصد إيهامهم وليس فيهم رجل يقول

معهم إلى غير ذلك من الأخزاء ولا يبعد بعد أن اعتبر العموم في القرية حمل الإهلاك والتعذيب على ما تضمنته تلك الأخبار من إمامة المؤمنين بالربح وتعذيب الكافرين من شرار الناس بالنار المذكورة، وضح ما تسوقهم إلى المحشر وورد أنهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك وأنه تنفى الآفة على الظاهر حتى لا يتغير ذات ظاهري حتى أن الرجل لم يعلل الحديقة المسجدة، أشارت ذوات القربى إليه، وكان ذلك قبل يوم القيامة هو المذلول عليه، وقد اعتمدوا الخطأ من حجب وصوله إلى بعض عياض وذهب إليه الفرحاني والخطأ وجاء مصرحاً به في بعض الأحاديث، فقد أخرج لأمير أحمد وقرهسي وقال: حسن صحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً: ستخرج نار من حضرة موت أو من بحر حضرة موت قبل يوم القيامة تحشر الناس الحديث ولا يبعد أن يمدوا أمير ذلك بأخبار في الآثار ما يفتضيه (كأن ذلك) أي ما ذكر من الإهلاك والتعذيب في الكتب (أي في المرح) المحفوظ كما روى عن إبراهيم التيمي وغيره (مسطوراً ٥٨٨) مكتوب، وقد كررنا واحداً أنه مأمور شيء إلا أن فيه كيبهاته وأسابيه الموحدة ووقته المضرورية واستشكل للعموم بأنه يقتضي عدم تنهيه الإبعاد وقد قامت التراجم الثبوتية والعقلية على خلاف ذلك فلا بد أن يقال بالنسبة من أن يحمل الشيء على ما يتفق بهذه الدلالة أو نحو ذلك، وقال بعضهم بالعموم، إلا أنه التزم كون القرآن على نحو اجتماع مع الشاهد والملاح المحفوظ في بيته جميع الأشياء لدورية والاحترافية وما كان وما يكون ظاهر تجر الخراج في بيته مذيبه، وقد رأيت أنها صحيفة لك مع ألا كبر قدس سره ادعى أنه يعلم منها ما يقع في أرض المحشر يوم القيامة وأخرى ادعى أنه يعلم منها أسماء أهل الجنة والنار وأسماء آبائهم وأخرى ادعى أنه يعلم منها الخوارق التي تكون في الجنة، وقول هذه الدعاوى وردت في بعض الكتب، وهو من بعض كتبه السابقة في الكلام يجوز لأنني هذا وذهب أبو مسلم إلى أن المراد من حرية من قرى الكفار واحضاره المولى أو السعود وجعل لاية بيده تتحكم بحول مدله تعالى من لا يتخذه أن يرى أنه حقيق بالحر والاساطين الحق من الملائكة والنفوس عليهم السلام على قدر من ذلك، وذكر أن المعنى ما من قرية من قرى الكفار إلا من عزبوه الله بالحرب بها أو إهلاك أهلها لمرة لما ارتكبو من عقائم المومقات المستوجبة لذلك أو مذبذبهم عنها ما شديداً لا يكتفه كنهه والمراد ما يجمع الملايا الدورية من القتل والسبي وسجورهم والعقوبات الاحترافية لا يعمده إلا الله تعالى حسبما يفصح عنه إطلاق التعذيب عما قيد به الإهلاك من قرية يوم القيامة ولا يخص بالولاية الدورية كبر وكثير من القرى الدورية الدورية قد أحرقت عقوبتهم إلى يوم القيمة، ثم أنه يحتمل أن يقال في وجه التعليل على تقدير التخصيص: أنه سبحانه بعد أن أشير إلى أن الكفرة المخاطبين في اللاه وصروا أن المهتم لا يملكون كشف ذلك عنهم ولا تحويله أشار إلى أن مثل ذلك لا بد وأن يصبب الكفرة ولا يملك أحد كشفه ولا تحويله عنهم، وهذا ظاهر بل على ما تقدم عن البعض في سبب النزول الذي فسره فسر لاضر بالمعنى فأمس.

وفي اختيار صيغة الفعل في الموصدين وإن كانت عمى استقبال من الدلالة على التحقق والتفرد به، والتفريد يوم القيامة لأن الإهلاك يومئذ غير مختص بقرى الكفرة ولا هو بطريق العقوبة وإنما هو لانقضاء عمر الدنيا، ثم قلنا إن لمعجم القرية لا يساعد السياق ولا السياق أنه وفيه أمل ومن الناس من رجحه

على ما سبق بأن فيه حمل الإهلاك على ما يتبادر منه وهو ما يكون عن عقوبة ولا كذلك فيما سبقه  
وأجيب بأن ذلك سهل فقد استعمل في مقام التحويل فيما لم يكن عن عقوبة كقوله تعالى (وما ننزل إلا نزل بالآيات)  
أي الآيات التي اقترحتها فريش، وقد أخرج أحمد، والسنائي، والحاكم وصححه، والطبراني، وغيرهم عن ابن  
عباس قال: سأل أهل مكة النبي ﷺ أن يجعل لهم الصفا دهباً وأن ينحى عنهم الجبال فيزرعوا قنبل له:  
إن شئت أن تستأني بهم وإن شئت أن تؤتيهم الذي سألوا فإن كفروا أهلكتهم كما أهلكت من قبلهم من  
الأمم فقال عليه الصلاة والسلام: لا بل أستأني بهم فأزل الله تعالى هذه الآية، وأن ما بعدها في ناول مصدر  
مضروب على أنه مفعول منع على ما صرح به الطبرسي أو مضروب برفع الحافض كما قيل. لتعدى الفعل إلى  
مفعوله الثاني بالحرف كما في قوله تعالى: (الم ستحذرونكم من المؤمنين) أي وما ننزل إلا نزل بالآيات أو  
من الإرسال بالآيات (إلا أن كتب بها) أي بحسبها (الأولون) من الأمم السابغة المقترحة، والاستثناء  
مفرغ من أهم الأشياء وأن وما بعدها في ناول مصدر فاعل منع أي ما منعنا شيء من الأشياء إلا تكذيب الأولين •  
وعم أبر البقاء أنه على تقدير مضاف أي إلا إهلاك تكذيب الأولين، ولا حاجة إليه عند الآخرين •  
والمنع لغة كلف النعم وقصره عن فعل يريد أن يفعله ولاستحالة ذلك في حقه سبحانه لاستنزامه المعجز لحال  
الذاتي الربوبية قالوا: إنه مما يستعار للصرف وإن المسمى وما صرفنا عن إرسال الآيات المقترحة إلا تكذيب  
الأوليين المقترحين المستنقع لاستقصاءهم فانه يزدى إلى تكذيب الآخرين المقترحين بحكم اشتراكهم في العتو  
والعتاد وهو مفضل إلى أن يجعل بهم مثل ما حل بهم بحكم الشركة في الجريمة والعدا وجريان السنة الإلهية  
والعادة الرابطة بذلك وفعل ذلك بهم مخالف لما كتب في لوح القضاء بتداد الحكمة من تأخير عقوبتهم، وحاصله  
أننا تركنا إرسال الآيات لسبق شيئاً تأخير العذاب عنهم لحكم بلهواء واستشعر بعضهم من الصرف نوع  
محدود جعل المنع محاذراً عن التترك، وتعمق بأنه لا يصح مع كون الماعل التكذيب لأن التترك هو الله تعالى •  
وأجيب بأن دعوى لزوم اتحاد الماعل في المعنى الحقيقي والمستعاره عالم بهم عليه دليل بل الطاهر خلافه •  
ودكر بعض المحققين والله تعالى أبره وإن وقف أن تكذيب الأولين المستنقع للاستقصاء والمستلزم لتكذيب  
الآخرين المعنى لخلول الرمال مضاف لإرسال الآيات المقترحة تجنب التكذيب المستدعي لما يتناقض الحكمة في  
تأخير عقوبة هذه الأمة فغير عن تلك المخافة بالمنع على نهج الاستمارة لئلا تنقض مبادئ الإرسال لا كما  
ذهبوا من عدم إرادته تعالى لتأييد رسوله ﷺ بالمعجزات وهو الصريح في إتيان الإرسال على الآيات لما فيه  
من الإشعار بدعوى الآيات إلى الرسول لولا أن تمسكها يد التدبير، واستناد المنع إلى تكذيب الأولين لا إلى  
عنه تعالى مما سيكون من المقترحين الآخرين كما في قوله تعالى (لو علم الله بهم حيرا لا سمعهم ولو أسمعهم لتولوا  
وهم معرضون) لإقامة الحجج عليهم بأبراز الأبرذخ والإيدان بأن مدار عدم الإجابة إلى إتيان مقترحهم ليس  
إلا صدقهم، ثم حكمة التأخير قبل طهار مزيد شرف النبي ﷺ، وقبل العناية بمن سيولد من بعدهم من  
المؤمنين ومن سيؤمن منهم، وبعض أن يزداد في كل إلى غير ذلك مثلاً وإلا فلا حصر وقيل معنى الآية أنا لا أرسل  
الآيات المقترحة لعلها بهم لا يؤمنون عندها كما لم يؤمن بها من اقترحوها فإهم يكون إرسالها عثا لا فائدة  
فيه والحكيم لا يفعله، وأنت تعلم أنه إذا كان إرسال المقترح إذا لم يؤمن عنده المقترح عبثاً لا يفعله الحكيم أشكل

فسله من أول مرة على أن ما روى في سبب النزل يقتضي التفسير الأول كما لا يخفى وصارت الآيات بالمفترحة لأن ماها اثبات دعوى الرسالة من مقتضيات الأرسال وما رد على ذلك ولم يكن عن اقتراح لطف من الملك المتعال في واثقاً ثمود الناقة عطش على ما ينصح عنه العظم الكريم كأنه قيل وما منعنا أن نرس بالآيات إلا أن كذب بها الأولون حيث اتبناهم ما اقتضوا على أسيئتهم عليهم السلام من لايات الباهرة فكذبوها واثقاً ثمود الناقة باقتراحهم على نبيهم صالح عليه السلام وأخرجها لهم من الصخرة (مبصرة) على صيغة اسم الفاعل من حال من الناقة والمراد ذات أبصار أو ذات بصيرة يبصرها الغير ويتبصر بها بالصيغة للصب أو بجاءلة الناس ذوى بصر على أنه اسم فاعل من أبصره والهمزة للتعدية أي جعله ذا بصيرة وإدراك ويحتمل أن يكون اسناد الإبصار إليها عازلاً وهو في الحقيقة حال من يشاهدها وقرأ قوم (مبصرة) بزنة اسم المفعول أي يبصرها الناس ولا خفاء في ذلك وقرأ قتادة (مبصرة) بفتح الميم والصاد أي جعل أبصارهم يجعل الحامل على الشيء بمنزلة محو الولد بمنزلة محبة وقرأ ريد ر على رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بزنة اسم الفاعل والرفع على ضمير مبتدأ أي هي مبصرة وقرأ الجمهور (ثمود) ممنوعاً من الصرف وقال هرون: أهل الكوفة يتنولون في كل وجه وقال أرواحهم لأنور الدامة والعداء بالقرآن (ثمود) في وجه من الوجوه وفي أربعة مواضع ألف مكتوبة ونحن نقرؤه بغير ألف وهو كما قال الراغب عجمي وقيل عربى وترك صرته لكونه اسم قبيلة وهو معدول من الثد وهو الماء القليل الذى لا مادة له ومنه قيل: فلان ثمود ثموده النساء أى فطعن مدقة مائه لكثرة غشيانه لمن وثمرود إذا كثر عليه المتول حتى نفذت مادة ماله وصحح كثير عربيه أى آتينا تلك القبيلة الناقة (نظروا بها) أى فكفروا بها وجحدوا كونها من عند الله تعالى لتصديق رسوله أو فكفروا بها ظالمين أى لم يكتفوا بمجرد الكفر بها بل فعلوا بها ما فعلوا من القم أو ظنوا أنفسهم ورضوها للهلاك بسبب عقربها ولعل تخصيص إثباتها بالله كرم لما أن ثمود عذب مش أهل مكة المقتربين وأن لهم من العلم بحالهم مالا مزيد عليه حيث يشاهدون آثار علاكم لقرب ديارهم منهم وروداً وصدورا وجوراً أن يكون ذلك لأن الناقصين جنة أنه حيوان أخرج من الحجر أو صرح دليل على تحقق مضمون قوله تعالى: (قل كونوا حجارة أو حديداً) الح والادل أقرب (وما ترسل من آيات إلا تخويفاً ٥٩) أى لمن أرسلت عليهم والمراد بها الملقحة فالتخويف بالاستئصال لاندازها به في عادة الله تعالى أى ترسلها إلا تخويفاً من العذاب المستأصل كالطليعة له فإن لم يخافوا فعل بهم ما فعل، وأما غيرها كآيات القرآن والمجرات فالتخويف بعذاب الآخرة دون العذاب الدنيوى بالاستئصال أى ما ترسلها إلا تخويفاً وانذاراً بعذاب الآخرة واستظهر أبو حيان كون المراد بها الآيات التى معها أمهال كالسوف والكسوف وشدة الرعد والبرق والريح والزلازل وغور ماء العيون وزيادتها على الحد حتى يفرق منها بعض الأرضين، وعد الحسن من ذلك الموت للذريع أى ما ترسلها إلا تخويفاً بما هو أعظم منهاه أخرج ابن جرير عن قتادة قال: إن الله تعالى يحرف الناس بما شاء من آياته لعلمهم بعثون أو يذكرون ويرجعون، وذكر ابن عطية أن آيات الله تعالى المعتبر بها ثلاثة أقسام، قسم عام فى كل شيء، ففى كل شيء له آية تدل على أنه واحد، وهناك فكرة العلماء، وقسم معتاد كالرعد والكسوف وهناك فكرة الجهلة، وقسم

خارق للعادة وقد انقضى بانقضاء البوة وإنما يعتبر اليوم شوم مثله وتصوره اهـ  
وفيه غملة عن الكرامة فإن أهل السنة يشنونها للولي في كل عصر، والجملة مستأفة لا يحسن لها من  
الاعراب، وجوز على الوجه الأول أن تكون حالا من صمير ظسوا أى فظسوا بها ولم يضافوا للعفة والحال  
إنما ما رسل بالآيات التي هي من جملتها إلا تحويه من العذاب الذي يعقبا فنزل بهم ما نزل، ونصب (تخويفاً)  
على أنه مفعول له ■

وجوز أن يكون حالاً أى محزين، والماء في الموضع سيف خطيب، و(الآيات) مفعول نرسل أو للدلالة  
والمفعول محذوف أى ما ترس نبياً مذسباً بها، وقيل إنها للتعدية وإن أرسل يتعدى بعده وبإلاء ورد ما علم  
يقبل عن أحد من الثقات، قال الخليلي، ولا حاجة في قول كثير

لقد كذبوا شئون ما بحث عندهم يسر ولا أرسلتهم برسول  
لاحتمال الزيادة فيه أيضاً مع أن رسول فيه بمعنى الرسالة وهو مفعول مطلق والكلام في دحوها على  
المفعول به، ولا يخفى أن جعل الرسول مفعولاً به وزيادة الباء عما لا يقدم عليه فاحصل (وإذا قلنا) أى  
واذا كر زمان قولنا بواسطة الوحى (لَكَ) يا محمد (إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ) أى علماً بما رآه غير واحد  
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فلا يخفى عليه سبحانه شيء من أحوالهم وأهوالهم الماضية والمستقبلية من  
الكفر والتكذيب ■

وقوله تعالى: (وَجَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَبْنَاكَ لِأُمَّةٍ نَّاسٍ) إلى آخر الآية تنبيه على نفعها بالاستدلال  
عليها بما صدر عنهم عند مجيئهم، وبعض الآيات لا شراك الكل في كونها أموراً غارقة للعادات منزلة من جناب  
رب العزة جل مجده لتصدق رسول الله عليه الصلاة والسلام فتكذيبهم يهونها يدل على تكذيب الله في كما  
أن تكذيب الأولين نفي المقترحة يدل على تكذيبهم المقترحة، والمراد بالرؤيا ما عاينه صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى  
به من العجائب السماوية والأرضية كما أخرجه البخارى، والترمذى، والبيهقى، وجماعة عن ابن عباس وهو  
عند كثير معنى الرؤية مطلقاً، وهما مصدر رأى مثل القرى والقرابة ■

وقال بعض: هي حقيقة ورؤيا المنام ورؤيا اليقظة ليلاً والشهود اختصاصها لغة بالمداينة وبذلك تنسك  
من رعم أن الاسراء كان مناماً وفي الآية ما يرد عليه، والفقهاء يهدوا المشهور والظاهر إلى أنه كان يقظة كما  
هو الصحيح قالوا إن التكبير بها إماماً كذا لتسميتهم له رؤياً أو حار على رعمهم كتنسبة الأصنام إلى الله فقد  
روى أن بعضهم قال له صلى الله عليه وسلم ما قص عليهم الاسراء له شيء رأيت في منامك أو على التشبيه بالرؤيا لما فيها  
من العجائب أو لدواعي إيلاء أو لاسرعتها أى وما جعلنا الرؤيا لئلا نرى أرباباً معها كونها آية عظيمة وآية  
تية وقد أقيمت للبرهان على محتملها إلا أنتم افتن بها الناس حتى ارتد بعض من أسلم منهم (وَالشَّجَرَةَ) عطف

على (الرؤيا) أى وما جعلنا الشجرة (المنعونة في القرآن) إلا فتنة لهم أيضاً ■  
والمراد بها كما روى البخارى وحلق كثير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما شجرة الرقوم، والمراد  
بإمتها لمن طاعها من الكفرة كما روى عنه أيضاً، ووجهها بذلك من المجرى في الإسناد وفيه من المبالغة ما فيه

أو معها معها ويراد باللاس معاء القموى وهو المعد هي لكونها في أبعد مكان من الرحمة وهو أصل الجحيم الذي تدت فيه ملمونة حفيقة .

وأخرج ابن المنذر عن الخبر أنها وحفت «الملمونة» تشبه طلوعها رؤس الشياطين و«الشياطين» الملعونون وقيل تقول العرب لكل طعام مكروه صار «ملعون» ، وردى في جعلها فة لهم أنه نزل في أسرها في الصافات وغيرها ما نزل . قال أبو جمل ، غيره : هذا محمد عليه السلام يتوعدكم بما تفرق الخسارة ثم يقول يبت فيها الشجر وما يعرف أنقوم إلا بالتمر بالريد ، وأمر أبو جهل جارية له فأحضرت عمرا ورضا وقال لا يصحبه نزعوا وافتت هذه المقالة أيضا بمصر الصفاء ولقد ضلوا في ذلك ضلالا بعيدا حيث كابر واقضية عقولهم فاهم يرون النعامة تتلحح الحر وقطع الخدين المحية آخر فلا تضرها والسجدل يتخذ من وره مناديل تنقى في الكثر إذا السحت فيذهب أو سبخ وتبقى سائمة ، ومن أمثالهم في كل شجر نار واستمجد لمرح والامعاز .

وعن ابن عباس أنها الكشـوت المدكورة في قوته تعالى ( كشعره خبيثه اجشت من فوق الأرض ما لها من قرار ) ويعنها في القرآن وصعها فيه مما سمعت في هذه الآية ومن آياتها ما من عن العرب ، ولافتت بها أنهم قالوا عند سماع الآية ما بال اخشاش تذكر القرآن ، واهول عليه عند انجهور رواية الصحيح عن الخبره وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ( والشجرة ) بالرفع عن الاتد . وحذف الخبر أي والشجرة فالملمونة في القرآن كذلك **( وَخَوَّفَهُمْ )** ذلك وطائره من الآيات فإن لكل للتخويف ، وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددي .

وقرأ الأعمش ( ويخوفهم ) الياء آخر الحروف **( قَا يَرِيدُهُمْ )** التخويف **( إِلَّا طَمَعًا )** تجاوزا عن الحد **( كَبِيرًا )** لا يقدر قدره بلو أرسلنا بم اقتصره من الآيات لعلوا بها فدهم بأخوانهم وقيل بهم ما فعل «مأثمهم» وقد سقت كلمة «مأثمهم» القوية الدمة إلى العادة الكبرى هذا فيما أرى هو الأدق بالنظام الكريم واحتره في إرشاد العقل السليم .

وعن الحسن . ومحمد . وقزادة . وأكثر المفسرين تفسير الاحاطة «القدرة» والكلام مسوق لتسليط رسول الله عليه السلام عما عسى يعتريه من عدم الاجابة إلى ازال الآيات المقترحة لمخافتها للحكمة من نوع حزن من طعن الكهنة حيث كانوا يقولون لو كنت رسولا حقا لاتيت بهذه المعجزة كما أتى بها من فلك من الأنبياء عليهم السلام فكأنه قيل ادكر وقت قولنا لك ان ربك الماعطيك بك قد أحاط بالناس فهم في قصة قدرته لا يقدر على الخروج من ربه مشيئة فهو يحفظك منهم فلا تنهم بهم وامض لما أمرتك به من قبلي الرسالة ألا ترى أن لوقها أتى أرباك من قبل جعلها فة للناس مودة للشبهة مع أنها ما أودت صمعا لارك وقد راى حالك ومعضمه حمل الاحاطة على الاحاطة بالعالم إلا أنه ذكر في حاصلي المأمي ما يقرب مما ذكر فقال : أي أنه سبحانه عالم الناس عن أنهم وجهه يعلم قصدهم إلى ابدانك إذ هم تأثم مما اقتروا وبصمك منهم فاهض على ما أنت فيه من التسبيح والافتاد ألا ترى الخ .

ولا يحى أن ذكر الرب مضافا إلى ضميره عليه السلام وأمره «ببصمك» ولسلام ، ذكر ذلك القول أسبب يكون لآية مسوقه لتسليته عن الوجه الذي قل ، وذكر التخويف وأنه ما يريدهم إلا طمعا كبيرا أو فخر

عما سرت به الآية أولا، وادعى بصومهم أنه لا تخلو عن صوم تسليمة، وقيل: إلا حاطة هنا الإهلاك كما في قوله تعالى: (وأحبط شهره) والناس فرأش ووقت ذلك الإهلاك يوم بدر، وغيره، لأنه صلى الله عليه وآله مع كونه مستظرا حسبا على غيره، قوله تعالى: (سورة النجم ويولون النذر) وقوله سبحانه: (قل للذين كفروا مستعجبون ونحشرون إلى جهنم). وغير ذلك لتحقق الوقوع، وأما قوله: (وما جعلنا الرؤيا) في الختام من مصارعهم كما صرح به في بعض الروايات، ووضح أنه صلى الله عليه وآله لما ورد ما يدرك أن يعول وأنه سكا في أضر إلى مصارع قوم وهو يصع بده الشريعة على الأرض فهو ههنا وبه قول: هذا مصراع ولا هذا مصراع فلان، وهو ظاهر في كون ذلك مناهاة وروى أن فرشتا سمعت ما نوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله في شأن در وما رأى في منامه من مصارعهم فكانوا مضحكون وبسخرون وهو لم يرد بالفتنة، وقد رآه عليه الصلاة والسلام أنه سيدن من مكوا وأحرأ أصحابه فنهجه إليها فهداه للمشركين عام الهداية إليه ذهب نوح، سلم، والجن، واعتد عمر كونه ذكره ما ما به يجوز أن يكون الوحى بالهلاكم وكذا الرؤيا راقعة، كما ذكر الرؤيا أو تعين لمصرع رافعين بعد الفجره وبارم منه أن يكون الاقتتان بذلك بعد الحجرة وأن يكون الزيادة صميانا، تنويعا غير ومع سد رول لآفة وظل ذلك خلاف الظاهر.

وأخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وآله في أمية بن بزور عن أبيه روى المرده مناهة ذلك فاستجمع صاحبها حتى مات عليه الصلاة والسلام، وأول الله تعالى هذه الآية (وما جعلنا الرؤيا) الخ وأخرج ابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبيهقي في الدلائل وابن عسكركر عن سعد بن المسيب قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وآله تعالى عنه وسلم في أمية على المنبر مناهة ذلك فأوحى الله تعالى إليه أنه قد أعطوه ما فقدت عينه وذلك قوله تعالى (وما جعلنا) الخ.

وأخرج ابن أبي حاتم عن يعقوب بن مرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أمية بن أبي سفيان على ما روى الأرض وسيفه، كوكب منحدوسه أودب سوء، أخرج عليه الصلاة والسلام لذلك فأمر الله سبحانه، وما جعلنا الآية، وأخرج عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رأيت ولداً يحكي أني آله ص على المنبر كأنهم القرية وأول الله تعالى في ذلك (وما جعلنا) الخ» وشجرة الموعظة لكم وولده» وفي عباره بهن المنبر هي نوامية.

وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها، أنها قالت لمروان بن الحكم: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم يقول لأبيك وجدك: إنكم أشجرة تسعون في القرآن «فدلى هذا معنى إحاطته تعالى بالناس إحاطة انفرادهم، والكلام على ما قيل على حذف مضاف أي وما جعلنا تعبير الرؤيا أو لرؤيا فيه مجاز عن تعبيرها، ومعنى جعل ذلك منة للناس جعله إلا أنهم يحتجوا بذلك من ابن المسيب، «كان هذا المنية إلى حاله منهم الذين فعلوا ما فعلوا وعملوا من حسن الحق وما عملوا أو هذه المنية إلى ما فعلوا جعلهم منهم من كن عدم عملا وللخدا تمت عاملا أو من كان من أعوانهم كما كان، ويحتمل أن يكون المراد جعلنا خلافهم وهم حديثهم أنفسهم إلا أنه، وفيه من مناهة في دهم منبه، وجعل ضمير (مخوفهم) على هذا لما كان له أولاً وشجرة بأعصار أن المراد بها بنو أمية وأهلهم لما صدر منهم من مناهة الدماء المعصومة والفرج المحصنة وأحد الأول من غير حبها ومع الخوف عن أهلها وتبديد الأحكام والحكم بغيره، أول الله تعالى على بيده عليه الصلاة

والسلام إلى غير ذلك من القشع العظيم والغازي الحسام التي لا تسكاد تنفى ما دمت ليلان والأيام، وجاء لعنهم في القرآن إما على الخصوص كما رحمت الشبهة أو على العموم كما قول فقد قل سبحانه وتعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) وقال عز وجل رَضِيتُ عَنْكُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَصَلَّمَ عَلَيْهِمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ) إلى آيات أخر ودخوله في عموم ذلك يكاد يكون دخولا أوليا لكن لا يخفى أن هذا لا يسوغ عدداً أكثر أهل السنة لمن واحد منهم مخصوصه فقد صرحوا أنه لا يجوز لمن ظهر بخصوصه ما لا يتحقق موته على الكفر كمرعون وعمرو وعكيف من ليس كأبرار، ودعى السراج الباقين حوار لمن العاصي المدن ونور دعواه بحديث الصحيحين: (إِذَا دُعِيَ لِرَجُلٍ امْرَأَتُهُ إِلَى مِرَاشِهِ قَامَتْ أَنْ تَجِيءَ فَيَأْتِ غَضِيْبَانِ لَهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَصْحَبَهُ) •

وقال ولله الحلال محبت مع والدي في ذلك بأختيال أن يكون لمن الملائكة لها العموم بأن يقول لمن الله تعالى من ماتت عم ابنة هراش زوجها ولو استدلت لذلك بخير مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بمحار وسم برحمة فقال: لمن الله تعالى من فسر هذا المكان أظهر إذ الإشارة بهذا صريحة في لمن معين إلا أن يقول بأن المراد فاعل حسن ذلك لا فاعل هذا المعين وفيه ما فيه، واستدل بعض من وافقه لذلك أيضاً بما صح أنه صلى الله عليه وسلم قال: (وَاللَّهُمَّ الْعَسْ وَاعْلَا وَذُكْرَانِ وَعَصِيَّةٌ عَصَا اللَّهُ تَعَالَى وَرَسُولُهُ فَإِنَّ فِيهِ لِمِنْ أُمُورٍ بَاعِيَانَهُمْ وَأُجَابٍ بِأَنْ يَجُوزَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عِلْمٌ مِنْهُمْ أَوْ مَوْتٌ أَكْثَرُهُمْ عَلَى الْكُفْرِ فَلَمْ يَلْعَنُ إِلَّا مَنْ عِلْمٌ مَوْتُهُ عَلَيْهِ وَهُوَ كَأَنْ تَرَى وَلَا يَخْفَى أَنْ تَقْسِرَ آيَةً مِمَّا ذَكَرَ غَيْرُ ظَاهِرِ الْمَلَامَةِ لِلْسِّيَاقِ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِصَحَّةِ الْأَحَادِيثِ، وَقِيلَ الشَّعْرَةُ الْمَلْعُونَةُ مَعْدَنُ عَنْ أَبِي حَهِلٍ وَكَانَ قَتْنَةٌ وَبَلَاءٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ لَمَنْهُ اللَّهُ تَعَالَى وَقِيلَ مَجْرَسُ الْيَهُودِ الَّذِينَ تَطَاهَرُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَلَعَنَهُمْ فِي الْقُرْآنِ طَاهِرٌ، وَفَتَنَهُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَنْتَقِرُونَ بِعَتْنِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَلَمَّا بَعَثَ كَعَرُوا بِهِ وَقَالُوا: لَيْسَ هُوَ الَّذِي كُنَّا نَقْتَرُهُ فَنَبَطُوا كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِمَقَالِهِمْ عَنِ السَّلَامِ (وَأَذَقْنَا لَعْنَهُمْ) تَذَكِيرٌ لِمَا جَرَى مِنْهُ تَعَالَى مِنَ الْأَمْرِ وَمِنَ الْمَلَائِكَةِ مِنَ الْأَمْتَالِ وَالطَّاعَةِ مِنْ غَيْرِ تَبْطِطُ وَتَعْتِيقُ لِمُضْمَرٍ قَوْلُهُ تَعَالَى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى سَعْيِهِمُ الْوَسِيلَةَ) الْح، أَمَا أَنْ كَانَ الْمُرَادُ مِنَ الْمَوْصُولِ الْمَلَائِكَةُ طَاهِرٌ، وَأَمَا أَنْ كَانَ عَيْرُهُمْ لِمُقَابِلَةِ، وَفِيهِ شَبْرُهُ إِلَى عَابَةِ أُولَئِكَ الَّذِينَ عَابُوا الْحَقَّ وَافْتَرَحُوا الْآيَاتِ وَكَذَبُوا الرَّسُولَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَاهُمْ دَاخِلُونَ فِي الدَّرَجَةِ الَّذِينَ أَحْسَنَهُمْ لَيْسَ عَلَيْهِ الْعَمَةُ وَاتَّبَعُوهُ اتَّبَعَ الظُّلُّ لَدَوِيهِ دَخُولاً أُولَى، وَمَشَارُكَوْلُهُ فِي الْعَادِ أَنَّهُمْ مَشَارَكَهُ حَتَّى قَالُوا (أَنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَادْعُنَا عَلَى حَجَارَةٍ مِنَ السَّمَاءِ) هُوَ جِهَةٌ مَنَاسَةُ الْآيَةِ لِمَا قَدْ بَيَّنَّا طَاهِرٌ، وَقِيلَ الْوَحْهَ مَشَابَهُةٌ قَرِيبُ الَّذِينَ كَذَبُوا أَدْنَى صلى الله عليه وسلم لَا يَلِيسُ فِي أَنْ كَلَامُهُمْ حَمَلُهُ أَحْسَدُ وَالْكَفَرُ عَلَى مَصْدَرٍ مِنْهُ أَيْ: إِذَا كَرِهْتَ قَوْلَهُ لَعْنَهُ (اسْجُدُوا لِلْآدَمِ) نَحْوُهُ وَتَبْكِرِيَا لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقِيلَ الْمَعْنَى اسْجُدُوا قَبْلَهُ سَجُودَ كَمَنْ تَعَالَى (وَسَجُدُوا) مِنْ غَيْرِ تَعَتُّمِ امْتِنَالاً لِأَمْرِهِ تَعَالَى (إِلَّا إِبْلِيسَ) لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ وَكَانَ مَعْدُوداً فِي عَدَدِهِمْ مَنَدَرٌ جَاءَ تَحْتَ الْأَمْرِ بِالسَّجُودِ (فَقُلْ) اسْتِنَافٌ بَيَانِي كَأَنَّهُ قِيلَ فَمَا كَانَ مِنْهُ بَعْدَ التَّخَلُّفِ فَتَأْجِبُ أَنَّهُ قَدْ قَالَ أَيْ بَعْدَ أَنْ رَجَعَ عَمَّا رَجَعَ عَنْهُ اللَّهُ سَجْدَتُهُ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ عَلَى سَبِيلِ الْإِنْكَارِ وَالتَّعَجُّبِ (وَمَا سَجَدُ) وَقَدْ حَلَفْتُ مِنْ نَارٍ (مَنْ حَلَفْتُ طَيْبًا ٦١) فَصَبَّ عَلَى نَزْعِ الْخَفَضِ



أى من ماين كما صرح به في آية أخرى، وجوز الزجاج كونه حالا من العائد المحذوف والعامل (خافت) يكون المعنى أأسجد لمن كان في وقت خلقه عليا فالطبيعة وإن كانت مقدمة على خلقه إنسانا لكنها مقارئة لا ابتداء تملفه به، والرخشري أيضا كونه حالا من نفس الموصول والعامل حيثئذ (أأسجد) على معنى أأسجد له وهو طين أى أصله طين، قال في الكشف: وهو الخلق لأنه مؤيد للمعنى الإكار وفيه تحقير له عليه السلام وحاشاه بجملة نفس ما قال عليه لم ينزل عنه تلك الهدية وليس في جملة حالا من العائد هذه المبالغة، وأنت تعلم أن الحالية على كل حال خلاف الظاهر لكون الطين جامدا ولذا أدله بعضهم بتأصلا، وجوز الزجاج أيضا وتبعه ابن عطية كونه بيزا ولا يظهر ذلك، وذكر الخلق مع أنه يمكن في المقصود أن يقال: لمن كان من طين أدخل في المقصود مع أنه فيه على ما قبل الآية، إلى علة أخرى وهي أنه مخلوق والسجود إنما هو للخالق تعالى مجده.

(قَالَ) أى إنليس، وفي إعادة العمل بين كلامي اللعين إيدن بعدم اتصال الثاني بالأول وعدم انفائه عليه بل على غيره وقد ذكر ذلك في مواضع أخر أى قال بعد طرده من المحل الأعلى ولسته واستنظاره وإنظاره (أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ) السكاف حرف خطاب مؤكداً لمعنى التاء قبله وهو من التأكيد اللغوي فلا محل له من الأعراس، ورأى عليه فتتعدى إلى معمولين و(هذا) مفعولها الأول والموصول صفة والمفعول الثاني محذوف لدلالة الصلة عليه، وهذا الإنشاء مجاز عن إنشاء آخرون هذا تسميهم يقولون: المعنى أخبرني عن هذا الذي كرمته على لم كرمته على وأنا أكرمه، والعلاقة ما بين العلم والإخبار من السببية والمسببية واللازمة والمارومية، وحجة لم كرمته واقعة على ما نص عليه أبو حيان موقع المفعول الثاني، وذهب بعض النحاة إلى أن رأى بصرية فتتعدى إلى واحد واختاره الرص، ويجعلون الجملة الاستهامية المذكورة مستأنفة.

وقال الفراء: السكاف ضمير في محل نصب أى أرايت نفسك وهو كما تقول أتدريت آخر أمرك فاني صانع كذا، (هذا الذي كرمته على) مبتدأ وخبر وقد حذف من الاستهام أى أهدا الخ، وقال بعضهم بهذا إلا أنه جعل السكاف حرف خطاب مؤكداً أى أخبرني أهد من كرمته على، وقال ابن عطية: السكاف حرف كما قيل لكى معنى أرايتك أناملت كأن امتسككم بيده فخاض على استحضار ما يخاطبه به عقيه، وحسنه بمعنى أخبرني قول مديونية. والزجاج وتعمما الخوف. والرخشري، وغيرهم، وزعم ابن عطية أن ذلك حيث يكون استهام ولا استفهام في الآية.

وأنت تعلم أن المقرر في أرايت بمعنى أخبرني أن تدخل على حلة ابتدائية يكون الخبر فيها استفهاما مذكورا أو مفعلا لمجرد عدم وجوده لا بآبى ذلك، وإيما كان ظاهرا للإشارة للتحقير، والمراد من الكريم التفضيل.

وجملة (لئن أخرتنى إلى يوم القيامة) استئناف وابتداء كلام واللام موطئة للقسم وجوابه (لأحتسبن قدرته) .

وفي البحر لو ذهب داهب إلا أن هذا مفعول أول لأرايتك بمعنى أخبرني والمفعول الثاني الجملة القسمية المذكورة لانه قادهما مبتدأ وخبراً قبل دخول أرايتك لذهب مذهباً حسناً إذ لا يكون في الكلام على هذا إخبار وهو كما ترى، والمراد من أخرتنى أبقى حياً أو أخرت موتى، ومعنى (لأحتسبن قدرته) لاستوليين عليهم استيلاء قوياً من قولهم: حنك الهدية واحتسكها إذا جعل في حنكها الأسهل حبلاً يقوده هاهنا وأخرج هنا ابن جرير. وغيره عن ابن عباس وأبيه ذهب الفراء أن لاستأصلتهم وأصلحكنهم

مأخوذه من قولهم: احتكك الجراد الأرض إذا أهلك نباتها وسرد ما عليها واحتكك فلان مال فلان إذا أخذه وأطه، وعلى ذلك قوله .

نشكو اليك ستة قد أصبحت • جهدا إلى جهدي • فاصفيت • واحتككت أموالنا وأجنت  
و كأنه مأخوذ من الختك وهو ملطن أعلى القم من داخل المقار فهو اشتقاق من اسم عين، واختار  
هذا الطري . والجدي . وجماعة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال يقول لأصلهم وهو بيان الخلاصة  
المعنى . وهذا قول لامين (لأرينهم في لأرض ولا عوينهم أجمين) (الآية ٦٢) منهم وهو العباد المخلصون  
الذين جاء استنقاذهم في آية أخرى جعلنا الله تعالى وليكم منهم . وعلم اللعين نسي هذا الخطاب له حتى ذكره  
مؤكداً إماماً بواسطة النطق من الملائكة سماوا وقد أخبرهم الله تعالى به أو رآوه في الروح المحفوظ أو بواسطة  
استباطه من قولهم (أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) مع تقرير الله تعالى له أو الفراسة لما رأى فيه  
من قوة الوجود والشهوة والغضب المنقضية لذلك ، ولا يبعد أن يكون استباطه القليل بالفراسة أيضاً وكأنه لما رأى أن المانع  
من الاستبلاء في القليل مشترك بينه وبين آدم عليه السلام ذكره من أجل لأمر ، وعن الحسن أنه طل ذلك  
لأنه وسوس إلى آدم وعمره حتى كان ما كان ففلس المزعج على الأصل وهو مشكل لأن هذا القول كان  
قبل الوسوسة أي كان نسبها ما كان ، ومن دعم أنه طل هناك وسوسه عليه البيان ولا يأتي به حتى يؤب  
القرطبان أو يسجد لأدم عليه السلام الشيطان .

(قَالَ) الله سبحانه وتعالى : ﴿ أَنتُمْ ﴾ ليس المراد به حقيقة الأمر بالذهاب ضد المجيء بل المراد  
تخليته ومساوئته نفسه إهانة له كما تقول لمن يخافك : اعمل ما تريد ، وقيل : يجوز أن يكون من لذهاب ضد  
المجيء فمعناه حيثما كمنى قوله تعالى : (أخرج منها فاطك رجيم) ، وقيل : هو طرد وتخليه ويلزم على ظاهره  
الجمع بين الحقيقة والمجاز والقال مع برحانه ويدل على أنه ليس المراد منه ضد المجيء تعقبيه بالوعيد في  
قوله سبحانه : ﴿ قَدْ جَاءَ نَصْرُكَ وَكَانَ هَذَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ (قَدْ جَاءَ نَصْرُكَ وَكَانَ هَذَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ) أي جزاؤك وجزاؤهم  
فغاب الخطاب على الغائب رعاية لحق المتروكة ، وجوز الزمخشري وتبعه غير واحد أن يكون الخطاب  
للتابعين على الالتفات من غيبة المظاهر إلى الخطاب ، وتعقبه ابن هشام في تذكره فقال : عندى أنه فاسد مخلو  
الجواب أو الخبر عن الرابطة فإن ضمير الخطاب لا يكون رابطاً ، وأجيب بأنه مؤول بتقدير فيقال لهم : إن  
جميع جزاؤكم ، ورد بأنه يخرج حيث عن الالتفات ، وقال بعض المحققين : إن ضمير الخطاب إن سلم أنه لا  
يكون عائداً لاسلم أنه إذا أريد به العائب انتفاء لا يربط به لأنه ليس بأحد من الرابطة بل لام المظاهر فاحتط •  
(جَزَاءً مُّؤَفَّرًا ٦٣) أي مكلاً لا يدخر منه شيء كما قال ابن جبير من فر كمد لصاحبك عرصه فرة أي  
كل لصاحبك عرضه ، وعلى ذلك قوله .

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يثق الشتم يشتم  
وجاء وير لازمه نحو وفر المال يفرو فوراً أي كل وكثر ، وانتصب (جزاء) على المصدر باضمار تجزون أو  
تجارتون فلانها بمعنى وهذا المصدر لها •

إذا استخاف شيء من غيرة

عليه الجميع، وفسر بعضهم (أجذب) هنا جامع قائم في قوله تعالى: (يَجْذِبُكَ وَرَحْمَتُكَ) مزيدة تأتي لاقرآن بالسور. وفراً الحسن (وأجذب). وحصل الألف وضم اللام من جانب ثلاثاء، والتحليل يطاق على الألف حقيقة ولاواحد له مرادف، وقبل أن واحد خائل لاخياله في شبه وعلى القوم من مجازاً وهو المراد هنا، ومنه قوله تعالى في بعض غرواته لأصحابه رضي الله تعالى عنهم: يا حبل الله اركبي، والرجل بكسر الجيم فعل بمعنى فاعل وهو صفة كعذر بمعنى حاذر يقال فلان يمشي رجلاً أي غير راكبة.

وقال صاحب التواريخ : هو معنى الرجال بمعنى أنه مفرد أريد به الجمع لأنه الخائب للمقام وما عطف عليه، وهذا قرأ حفص. وأبو عمر ورواية. والحسن، وظاهر الآية يقتضي أن الذين خيلوا ورجلوا به قال جمع فقبل هم من الجن، وقبلهم ومن الأنس وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم، وجماعة. وقادة قالوا: إن له خيلا ورجلا من الجن والأنس فكان من ركب يقاتل في مصيبة الله تعالى هو من خيل إبليس وما كان من راجل يقاتل في مصيبة الله تعالى هو من رجل إبليس، وقال آخرون: ليس للشيطان خيل ولا رجالة

ولما هما كناية عن الاعوان والاتاع من غير ملاحظة لكون بعضهم راكبا وبعضهم ماشيا •  
 وجوز بعضهم أن يكون استمرازه بصوته واجلاله شبيهة ورجله تمثيلا، فسلطه على من يفويه فكان  
 معوارا، وقع على قوم قصوت بهم صوتا يرعجه من أما كنهم وأجلب عليهم بحسنه من شياطة ورجالة حتى  
 استأنصهم، مراده أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية ولا يضر فيها اعتدال جوار أو كناية في المردات فلا تغفل •  
 وقرأ الجمهور (رجلك) مفتوح لراو - يكون الجيم وهو اسم جمع راحل كركب وراكب لاجمع لعلبة  
 هذا الوزن في المردات، وقرئ (رجل) مفتوح الزا، وهو الجيم وهو مرد كافي قراءة حصص وقد جات المعاط من  
 الصفة المشبهة على فعل وفعل كسر وصما كحدث وندس وغيره •  
 وقرأ عكرمة، وفتادة (رحلك) كنهالك، وقرئ (رحالك) ككفارك وكلاهما مع رجلان وراجل كافي  
 الكشف، وفي بعض نسخ الكشف أنه قرئ (رجالك) مفتوح الزا، وتشديد الجيم على أن أصله رجالة فحذف  
 تاءه تخفيفاً وهي نسخة ضعيفة (وتشاركنهم في الأولاد) يحملهم على كسبها مما لا ينبغي وصرها بما لا ينبغي •  
 وقيل يحملهم على صرفها في الزنا، وعن الضحاك يحملهم على الدخول في الآلة، وعن فتادة يحملهم على تسبب  
 السوا تبو عن الباطل والعميم أرى (والأولاد) نالحت على التصرص إليهم بالأسباب المحرمة أو ارتكاب ما لا يرضى  
 الله تعالى فيهم •

وأخرج ابن جرير، وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المشاركة في الأولاد حملهم على  
 تسميتهم بعد الحرث وبعد شمس، وفي رواية حملهم على أن يرغموا في الأديان إلى طلبة، يصنفونهم بغير صيغة الإسلام •  
 وفي أخرى حملهم على تخصيصهم بالزنا، وأخرى تزيين قلوبهم أيهم حشوة الملائق أو العار، وقيل حملهم على  
 أن يرغموا في القتال وحفظ شعث المشتمل على العيش وأحرف الحسية الخفية، وعن مجاهد أن لرجل  
 إذا لم يسم بعد اسم حطان يتطوى على أحسنه بجماع معه، وذلك هي المشاركة في الأولاد، والأولى ما ذكره •  
 (وعندهم) المواعيد الباطلة كشعاعة الآلة ومع الأسباب لشريعة من لم يبلغ الله تعالى أصلا، وعدم خلود أحد  
 في النار مثله، ذلك عظم الرحمة وطول أمل النقاء في الدنيا ومن لوعده أنسكاد وعنده إلهامهم إذا ماتوا  
 لا يمتنون وغير ذلك، لا يخص كثرة، ثم هذا من قبيل المشاركة في نفس كافي، لاجز •

(ومأثمهم الشيطان، لا غرورا ٩٣) اعتراض بين ما حوط به الشيطان بيان حال مواعيده والانتهاك  
 إلى العبث، انتفوية معنى الاعتراض مع ما فيه من صرف الكلام عن خطئه وبين حاله للناس ومن الأشعر  
 بناية شيطنته للزور وهو تزيين الخطأ بما يؤمن أنه صواب، ويقال غرلا ما إذا أصاب غرته أي غفلته ونال  
 منه ما يريد، وأصل ذلك على ما قال لأعاب من المر وهو الأثر يظهر من الشيء، ونصبه على أنه وصف مصدر  
 محذوف أي وعدا غرور على الأوجه التي في رجل عدله •

وحوز أن يكون مفعولا من أجله أي وما بعدهم وما لا يتم ولا يقع، لا لأن مره هو الأول أظهره  
 وذكر الإمام في سبب كون وعد الشيطان غرورا لا غير أنه لما يدعو إلى أحد ثلاثة أمور ففضله الشهوة •  
 وإساءة النصب، وطوبى لرياسة ورحمة ولا يدعو البتة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وتلك الأشياء الثلاثة

ليست لذاتك في الحقيقة من دفع آلام ورسوم لهم لئلا تتركهم حسيه يشترك فيها القاص والكامل وال  
الإنسان والكلاب ومع ذلك هي وشيكة الرمال ولا تخص إلا متاعب كثيرة ومشاق عظيمة وبها الموت  
والهرم واشتغال البال بالخوف من ذواله والحرص على بقائها، ولدت النمل والمرح منها لا تتم إلا بمزارة  
وطواف متعنة مستفردة من ذلك لا يكاد يكون إلا محاسوا كذب من دعوى اجتماع القاصين وهو العرور  
(إن عبادي) لا صاه للمعظم فتدل على عصبية لعداء المخلصين كما وقع التصريح به في الآية  
الأخرى ولقربة كون الله تعالى وكيلاً لهم يحجبهم من شر الشيطان فإن من هو كذلك لا يكون إلا عبداً  
مكرماً محصاه تعالى، وكثيراً ما يقال لمن يستولى عليه حب شيء فيتمادى له عدد ذلك الشيء ومنه عند الدبر  
والدرهم وعند الخبضة وعند بطة، ومن هنا يقال لمن يدع الشيطان عدد شيطان فلا حاجة إلى القول بأن في  
السلام صفة محدودة أي إن عبادي المخلصين •

ورغم الجباني أن (عبادي) عام لجميع المكلفين وليس هناك صفة محدودة لئلا تترك الاستثناء اعتماداً على  
التصريح به في موضع آخر وليس شيء، وفي هذه الإضافة إيدان بدلة ثبوت الحكم في قوله سبحانه •  
(ليس لك عليهم سلطان) أي تسلط وقدرة على إغوائهم، وإأكيد الحكم مع اعتراف الخصم بالاعتماد •

(وكنى بربك وكيلاً) لهم يشوكونه عاجز ولا يستمدون منه تعالى في الخلاص عن أحوالهم وجمعهم  
سبحانه منه، والخطاب في هذه الجملة قيل للشيطان كما في الجملة السابقة في التعرض لوصف البرودة المنشة  
عن المائكة المطلقة والتصرف الكلي مع الإضافة إلى صعيد اشعار بكفنة كبريته تعالى لهم وحايته أيهم  
منه أعني لب قدرته على اغوائهم وقيل لبي عليه الصلاة والسلام أو للإنسان كآية لا بين سبحانه من حال  
الشيطان ما بين حال ذلك للحصول الخوف في القلوب فقل سبحانه • (وكنى بربك) أي إلى أوليها الإنسان  
وكيلاً فهو جل جلاله يدفع كيد الشيطان ويحفظ منه • والعرب يميل إلى عدم كونه حطاً للشيطان وإن كان  
في السابق له • واسئل الآية على أن المعصوم من عصمه الله تعالى وإن الإنسان لا يمكنه أن يحترق بنفسيه  
مواقع الضلال والإفيل وكنى بالإنسان وكيلاً نفسه، وهذا وهن استقالات ذكرها الإمام مع جوابها، الأرض  
أن إنايس من كان عالماً بأن الذي تكلم معه بهذه التهديدات هو إله العالم أو لم يكن عالماً فإن كان الأول فكيف لم  
يصر الوعد الشديد بقوله سبحانه • (فإن حمهم حنركم جراداً موهوراً) مانعاً له من المعصية مع أنه سمع من  
الله جل جلاله من غير واسطة، وإن كان الثاني فكيف قال: (أرأيته هذا الذي كرمت على) والجواب أنه  
كان شاكراً في الكل وكان يقول في كل قسم ما يحط به إلى على سبيل الفرض، وأقول لا يخفى ما في هذا الجواب  
والحق فيه أنه كان جارماً أن الذي تكلم معه بذلك هو إله العالم حنوه إلا أنه ظلمت عاينه شقوته التي استعدت  
لها ذاته فلم يصر لوعيد مانعاً له ولذا حين تنصب لجلاله الخيال إذا جاء وقته وبدا من العذاب ما به ابن  
وتضيق عليه لأرض بما رحبت فيقول له: اسجد اليوم لآدم عليه السلام لتنجو لا يسجد ويقول لم أسجد له  
جاء وكيف أسجد له ميتاً كما ورد في بعض الآثار، وليس هذا بأعجب من حال الكفار الذين يدعون يوم القيامة  
أنشد العذاب عني كفرهم ويطلبون العود ليزعموا حيث أخبر الله تعالى بأنهم لو ردوا العادوا لما بهوا عنه •  
وربما يقال: إن المؤمنين مع هذا الوعد له أمل بالجزاء فقد حكى أن مولانا عبد الله المسترشد بالله تعالى أن

يريه إبليس مرآة فسأله هل أطمع في رحمة الله تعالى؟ فقال: كيف لأأطمع بها والله سبحانه يقول: (ورحمتي وسعت كل شيء) وأذا شيء من الأشياء فقال استعزى: وبذلك إن الله تعالى قيد في آخر الآية فقال إبليس له: ويحك ما أجعلك القيد لك لاله، ولعله يرغم أن آيات الوعيد مطلقا مغيبة بالمشيئة وإن لم تذكر كما بقوله بعض الأئمة في آيات الوعيد للعصاة من المؤمنين.

السؤال الثاني ما الحكمة في أن الله تعالى أظفاه إلى يوم اقيامة ويكف من الوسوسة والحكم إذا أراد أمرا وعلم أن له مفعلا يمنع من حصوله لا يسعى في تحصيل ذلك المانع، والجواب أما على مذهبيها فظاهر، وأما المعتزلة فقال الجبائي منهم إن الله تعالى علم أن الدين يكفرون عدوسه إبليس يكفرون بتقدير أن لا يوجد وحيث لم يكن في وجوده مزيد مفسدة، وقال أبو هاشم: لا يبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة إلا أنه تعالى أظفاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بذلك مزيد الثواب. وأنا أقول: إن إبليس ليس مانعا عما يريد الله سئل عبده وتعالى حده فما شاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن والله تبارك وتعالى خلق الخلق طبق عليه وعلم به طبق ما هو عليه في نفسه فافهم والله تعالى أعلم.

(وَإِنَّمَا أُنْزِلَتْ الْغُلُوكَ فِي الْبَحْرِ) مبتدأ وحبر، وقيل الموصول صفة (وإنكم) وهو صفة لقوله تعالى (الذي هو الله) أو فعل منه وذلك جاز وبناهد ما بينهما اه، وفيه مافيه، وأصل الأزجاء السوق حالا بعد حال والمراد به الاجراء وكان استخاره عليه لما أنه أدل منه عن القمر وهو أوفق بالمقام وأعظم في الانعام أي هو سبحانه وتعالى القادر الحكيم الذي يحري لضعفكم السمن في البحر بالريح اللبية وبالآلات حسبما جرت به عادته تعالى (لَتَنقُصُوا مِنْ قُوَّتِهِ) تصريح بالضعف أي تطلبوا من رزقه الذي هو فضل من دله سبحانه أو من الريح الذي هو جل شأنه معطية، ومن تبعيضه وتفسير الفضل بالحج أو الغزو غير مناسب، وهذا تذكير لضعف النعم التي هي دلائل الذو حيد أي هي المراد الأصلي من النعمة وتمهيد لذكر توحيدهم عند مداس الضم تركلة لما من قوله سبحانه (فلا يملكون) الآية (إِن كَانُوا) أر لا وأبد (نَكْرَحِبَابًا ٦٦) حيث هي أنكم ما تحتاجون إليه وسئل عليكم ما يفسر من مباديه، وهذا تدليل به تعالى لما سبق من الارضاء والابتداء للفضل، وصيغة الرحيم كما في ارشاد العقل السليم للدلالة على أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية والنعمة الماحلة المنقسمة إلى الجبيلة والحفيرة، وهو مبنى على اختصاص الرحيم الدنيا كاهو المشهور، وعليه يارحم الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا، وقيل بعدم الاختصاص وعليه يارحم الدنيا والآخرة ورحيمهما.

(وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ) خوف العرق بمصاف الريح وتقاذف الامواج (فَصَلُّوا مَنِ تَدْعُونَ) أي ذهب عن خواطركم كل من تدعون وترجون نفعه فلا تذكرونه (إِلَّا بِآيَاهُ) جل وعلا فانكم تذكرونه وحده سبحانه لا تدعون سواه ولا يحظر ببالكم غيره تعالى لكشف ما حل بكم من الضر استقلالاً أو اشتراكاً فالمراد بصلاحهم عيبتهم عن المعكر لاعتن النظر والحرص لأنه أمر معلوم من فطرتهم: ضل عنه كذا إذا نسيه، وفي الكشف هو من صل عنه كذا إذا صاع ولا حاجة إلى تضمين أو من صه فلان ذهب عنه فلم يقدر عليه ذكره الأزهرى وأنشد:

والسائل المبتغى كرمها يعلم أن نضاي على

أي تفارقي وتذهب عني فلا أمل دلة وهذا ظاهر، نعم الضلال، أجمع إلى الذكر لا بمعنى اضماره فانه  
ركبك فقال ضل عن خاطري كذا إذا لم تذكره فانه ضلال له لانه ضلال ذكره ولا تقول ضل عن خاطري  
ذكره وكذلك ضلني الأمر، والدعاء في هذا على ظاهره والاستثناء متصل بناء على أن ما عبارة عن المدعوين  
مطلقا وأما كانوا يدعون الله تعالى وغيره في الحوادث، وإن كانت ما عبارة عن آلهتهم الباطلة فقط وأهم كانوا  
في حالة السراء يدعونهم وحدها كما يدل عليه ظاهر ما استثناء منقطع، وفسر الدعاء على هذا بدعاء العباد لله والجاه  
وقال أبو حيان: الظاهر الانقطاع لأنه تعالى لم يدرج في من تدعون إلا الذي صلت آلهتهم أي  
معبوداتهم وهم لا يعبدون الله تعالى، ونعقب بأن مقتضى كونهم مشركين أنهم يدعونه سبحانه أيضا لكن  
على طريق الإشراف بل قولهم (ما نعلمكم إلا يقرؤنا إن الله راقي) كما قص سبحانه عنهم يقتضي أنه حل بحده  
الممدود الخفي عندهم، وقد يقال: إن الشارع أسقط مثل هذه العادة عن درجة الاعتقاد وهم غير عابدين الله  
جل وعلا شرعا بل قبل إهم غير عابدين له أيضا لأن العبادة لغة غاية الخضوع والدليل ولا يتحقق ذلك  
مع الشبهة ولو على الوجه الذي ذكره فأمل.

وحور غير واحد أن يكون المعنى صل من تدعونه عن إغائكم إلا إياه تعالى، والضلال فيه إما معنى الغيبة  
أو معنى عدم الاهتمام منه كأنه قيل ضل عن محجة الصواب في إقازكم ولا يقدر على ذلك، وأمر الاستثناء  
من الانصال والانقطاع ومعنى كل على حاله، والرحشرى جرد أن يكون المبتغى صل من تدعون من الآلهة عن  
إغائكم ولكن الله تعالى هو الذي ترجونوه حصل الاستثناء عليه مقطعا قبل أن ذلك انحصاره لمدعى بل لا يراه  
وفي الكشف لمر الوجه به أنه تعالى ما كانوا يدعونه أي دعة العبادة والتجاء إلا في تلك الحالة وإنما  
في حالة السراء فيحصون آلهتهم بالدعاء، والتحقق أن الضلال بهذا المعنى لم يمارل الحق سبحانه لأن معناه  
ضل المدعون وغاورا عن إغائهم ولا يراد غاورا وحضر جل وعلا بل المراد ولكن رجوا أن يعيدهم ولا  
يخدمهم بل المدعون على حسبهم وهذا هو الوجه إن شاء الله تعالى اهـ. ويؤيد التحقيق لا يوجب على المتدرب  
في علم النحو، هذا ومن اللطائف أن بعض الناس قال انحصر الأئمة أثبت في وجود الله تعالى ولا تذكر لي  
الجوهري والعرص فقال له: هو ركب البحر قال نعم قال هل عصفت أريج قال نعم قال وهل أشرقت لك السموية  
على العرق قال نعم قال هل يثبت من نصح من في اسميته ونعوم من المخلوقين لك وانجدهم بما أنت فيه  
إياك قال نعم قال هل يثبت من نصح من في اسميته ونعوم من المخلوقين لك وانجدهم بما أنت فيه  
(فَلْيَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيَّ وَلَا تَمْنُوا فَيْدًا وَلَا تَتَّبِعُوا الْأَمْرَ الْأَعْرَضَ ثُمَّ يَكُونُ أَمْرًا نَافِياً) من الضم وأوصلكم في بي آية أعرضتم عن ذكره تعالى بعد أن كنتم غير دائرين إلا بآية  
سبحانه أو أمر ضم عن توحيد جل وعلا أو عن شكره عز وجل توحيد وطاعته سبحانه أو تواعظكم في التوسع  
في كتمان التهمة على أنه من العرص مفاصل الطول وجمع كناية عن ذلك كما في قول ذي الرمة.

عطاء فتى تمكر في المعالي فأعرض في المكارم واستطالا

وكانه أريد أمر ضم واستطالتم في المكارم إلا أنه استغنى عن ذكر العرص عن ذكر الطول لازومه له.

(وَكَانَ لَا تَسْتَكْفِرُونَ ٦٧) كالتمثيل للأعراف وهو بيان لحكم الجنس ويعم منه حكم أولئك المخاطبين

وفيه لطائف حيث أعرض سبحانه عن خطابهم بخصوصهم وذكر أن جسد الانسان محمول على الكبرياء  
فلما أعرضوا أعرض الله سبحانه عنهم •

﴿أَفَأَنْتُمْ﴾ الهمزة للانكار على معنى أنه لا ينبغي الاثبات، والقاء للمصطف على محذوف متوسط بينها وبين  
الهمزة أي أنجزتم فأعلم وهو مذهب بعض الجاهليين. وحذر بعضهم أن الهمزة مقدمة من تأخير لاحتسابها  
في إصداره والمصطف على ما قبله، وخلة (كان الانسان) الخ. مترضة بين المتماثلين ولا حذف في مثل ذلك وهو  
مذهب الأكثرين لكن لا يظهر تسبب الانكار الا من على ما قبل على ما يقتضيه هذا المذهب بن الصهر رفته  
على الوجه فقط ولا مدخل للاعراض في تسبب الانكار، والحق عدي في أمثال ذلك ما فيه استقامة المعنى من  
غير تكلف ولا يتعين التزام أحد المذهبين وإن أدى إلى التكلف فإنه تعصب بعض، والخطاب لمن تقدم أفأنتم  
أيها المرصون عند النجاة ﴿أَنْ يَحْصَفَ كُمْ جَانِبُ الْبَرِّ﴾ الذي هو مأمكم أي أن يغيبه الله تعالى ويذهب به في أعماق  
الأرض مصحبا بكم أي وأنتم عليه أي أن الباء للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال، وجوز أن تكون  
الباء ملبسية والجار والمجرور متعلقين بآية الله أي أن يغيبه سبحانه بفسحكم وتعقب بانه لا يلزم من غيبه بفسحهم  
أن يكونوا مهلكين بحسبه يوم. وأجيب بانه حيث كان المراد من جانب البر جانيه الذي هم فيه استلزم حسبه  
هلاكهم ولولا هذا لم تكن في التوعد، فائدة، ونصب (جانب) في الوجهين على أنه مفعول به أي يحصف •

وفي الدرامصون أنه منصوب على الطافية وحذف يجوز كون الباء للتمدية على معنى أفأنتم أن يغيبكم في ذلك •  
وفي القاموس خصف الله تعالى بفلان الأرض غيبه عنها، الظاهر أنه يراد للمعنى اللغوي للفض، وفي ذكر الحب  
تغيبه على أهم عدد ما وصلوا اليه حل أعرصوا أو ليكن المعنى أن الجواب والجملة متساوية النسبة إلى  
فقد رفته سبحانه وقهره ولطافته في كل جانب براكا أو عرا سب مرصد من سباب اهلكه فليس جانب  
البحر وحده محتصا بذلك بل إن كان الفرق في جانب البحر ففي جانب البر ما هو مثله وهو الخصف لأنه  
يتوجب تحت الزمان كما أن نعرف تريب تحت السماء على العاقل أن يخاف من الله تعالى في جميع الجوانب وحيث كان •  
والأول على تقدير أن يراد بجانب البر طرفه مما يلي البحر وهو الساحل، وهذا على احتمال أن يرده  
ما شتم جميع جوانبه وقرأ من كثير، وأبو عمرو (محصف) من العظمة وكذا في الأربعة التي بعده •  
﴿أَوْ يُرْسِلْ عَلَيْكُمْ﴾ من فوقكم ﴿حَصَاً﴾ أخرج من المذخر عن ابن عباس أنه قال: هو مطر الحجارة أي  
مطر أصعبكم أي يرهيبكم بالحصاء وهو صدر الحجر، وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن قتادة أنه  
فسر الحصب بالحجارة نفسها وأمله حسنة صيغة نسبة أي داخض ويراد به الرمي، وقال القراء: الحاصب  
الرياح التي ترمي «حصى» وقال الزجاج: هو التراب الذي فيه الحصى والصيغة عليه صيغة نسبة أيضا، وجاء  
بمعنى ما نثر من دقاق الثلج والبرد، ومنه قول الفرزدق •

مستقائين شمال الشام تضرهم بحاصب كسيف القحان مشد

• معنى السحاب الذي يرمي بها، وأخبار الرعشي ومن تبعه تفسير المراد ولفظهم أن الكلام عليه على  
حقيقته فالله أي إن لم يصيبكم بأهلك من تخنكم بالحصى أصابكم به من فوقكم ربيع يرساه عليكم، الحصى  
يرجمكم به فيكون أشد عليكم من العرق في البحر، ويدل على هذا عن سائر تفسير الحاصب، وقال الخماجي



في وصف الريح بالرمي بالحصا. إنه عبارة عن شدتها، وذكرها إشارة إلى أنهم غاموا أملاك الريح في البحر فقبل إن شاء أملاككم بالريح في البر أيضاً، ولا أدري ما لعل من إرادة الصاعر والشدته ظلم الريح المذكور عادة والإشارة هي الإشارة (ثم لا تجدوا لكم وكلاً ٦٨) تكونون إليه أموركم فيجدهم من ذلك أو يصرفه عنكم غيره حل وعلا فله لا أراد لامره اللغات جل جلاله (ثم لا تجدوا لكم وكلاً ٦٨) أي بل أنتم (ثم لا تجدوا لكم وكلاً ٦٨) أي في البحر الذي نجاكم منه فأعرضتم بركوب الملك لافي الملك لاسها مؤثثة وأورث كلفة في على طلة إلى المشقة عن مجرد الانتهاء للدلالة على استغفارهم فيه (ثم لا تجدوا لكم وكلاً ٦٨) أي مرة غير المرة الأولى وهو منصوب على الطردة ويجمع على قارات وتير كما في قوله ديقوم تارلت ويمشي تيراه وورما حذقوا منه الماء كقوله

بأويل تارا والشبور تارا واستاد الإعادة إليه تعالى مع أن العود باختيارهم وبما يسب إليهم وإن كان مخلوقاً له سبحانه كسائر أفعالههم بأعصار خلقه الذي بهم الملقنة إلى ذلك، وفيه إيحاء إلى كمال شدة هول مآلهم في التارة الإلهية بحيث لو لا الإعادة ما عادوا (فغير سأل عنكم) وأنتم في البحر (فأصفاً من الريح) وهي الريح الشديدة التي تقصف ما تمر به من الشجر ونحوه أو التي لحاقصيف وهو الصوت الشديد كأنه تنقصف أي تكسر، وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم، أنه قال: الماصف من الريح الريح التي تمزق، وقبل: الريح لها بك في البر حاصب والريح للمهلكة في البحر قاصف والماصف كالقاصف ياروي عن عبد الله بن عمرو، وفي رواية عن ابن عباس تفسير القاصف بالماصف، وقرأ أبو جعفر (من الرياح) بالجمع (فغير سأل عنكم) الله سبحانه بواسطة ما يزال ملككم من القاصف، وقرأ أبو جعفر (فغير سأل عنكم) بالثاء ثالثة الحروف على أن الفعل مستند إلى الريح، والحس، وأبو رجاء، (فغير سأل عنكم) بالياء تحريك الحروف ففتح الغين وشد الراء وفي رواية عن أبي جعفر كذلك إلا أنه مالتة لا إله، وقرأ حميد بالون واسكن يعني وأدام المصاف في الكاف ورويت عن أبي عمرو، وابن عباس (بما كهرتم) أي سبب كفرتم السابق وهو امرأهم عند الإجماع في المرة الأولى، وقبل: سبب كفركم الذي هو دائماً دائماً (ثم لا تجدوا لكم وكلاً ٦٩) أي نصبراً كما روى عن ابن عباس أو ثاراً يظلموا بما فعلنا انتصاراً منا أو ذكراً من جهنم فهو كقوله تعالى (فسواها ولا يحرف عنها) كما روى عن جماعة، وصير (ه) فيل لإرسال، وقيل: الأعراق، وقبل: هما باعتبار ما وقع ونحوه تأثير إليه وكأنه سبحانه لما جعل الفرق بين الإعادة إلى البحر انتقاماً في مقابلة الكفر عقبه تعالى نبي وجد التبع فكانه قيل انتقم من غير أن يقوم لشرككم فهو بعيد على وعد وجعل ما قبل من شق المقاب كمن الضر في البحر عقبه نبي وجدان الوكيل فكانه قيل لا تجدون من تتكلمون عليه في دفعه غيره تعالى لقوله سبحانه (ضل من تدعون إلا إياه) وهذا اختيار صاحب الكشف فلا تنقص (ولقد كرمنا بني مادم) أي جعلناهم قاطبة رهم وفاجرهم أدى كرم أي شرف ومحاسن جه لا يحيط بها نطاق الحصر، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كرمهم سبحانه بالعقل، وفي رواية تناوولهم الطعام بأيديهم لا بأمرهم كسائر الحيوانات • وعن الصعلك بالطن، وعن عطاء بتدليل الفاء وإمضاءها، وعز يد نأسم بالمطاعم والاداء، وعن بلال بن





تفضل الكل من روح الانذار نياك اوليا، ومنهم من فضل الكروبيين من الملائكة طفا ثم الرسل من الشر ثم الكل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر .

وعدا ماعبه الامام الرازي وبه يشعر كلام العراقي في مواضع عديدة في كتبه، ومن هذا يعلم ان إصلاق القول بأن أهل السنة يصلون الشر على مالك ليس على ما يدعى، وهذه المسئلة ومسئلة تفضل الأئمة ليست مما يروج الداهب إلى أحد طرفيهما، على ما في الكشف إذ لا يرجع إلى أحد في الاعتقاد ولا يستند إلى قطبي بعد أن يعلم من أقصا وما يحل تعظيم في المسائلين لكن المشهور في مسئلة تفضل الأئمة أن القول بخلاف ما استقر عليه أي أهل السنة امتناع، ومن أنصف قال: في الكشف هدر الزمخشري على من حاله محض جهالة إذا لم يكن بتلك الغاية وكيف وهو مدخل فيه من السقاهة عيتاها ومن المداقة نهايتها وسرى جزاء ذلك .

(يوم تَعْوَا كُلُّ نَفْسٍ بِمَا هُمَّ بِهٖ مُّشْرُوعٌ فِي يَدِّهَا وَمَا وَتْ أحوال تى ترم في الآخرة بعد بين حالهم في الدنيا، و) (يوم) معقول به لقوم مدحوف أي ذكر يوم تدعو الله .

وجوز ان عطية وغيره أن يكون ظرفا لعمل مدل عليه (لا يظلمون) ولم يجعل ظرفا له بناء على أن الله لا يعمل .، بعدها فيما قياها ولو ظرفا، وجوز أيضا أن يكون مبتدأ وهو مسمى لاصدته إلى غير متكر والخبر جملة (من أوتي) الخ ويقدر للربط فيها فيه . وفيه أن ينقسم إلى متمكن وغير متمكن هو الاسم لا الفعل وما في حيزه .، فعل مضارع على أن بناء أسما الظروف المضافة إلى جملة هو أحد ركيبها بناء على مذهب النكوفيين والصبريون لا يجوزون ذلك ومع هذا هو تخريج متكلف .

وجوز أيضا كونه ظرفا لمصداقهم قال وتفضل البشر على سائر الحيوانات يوم القيامة بين وبه قال بعض النحاة لا أنه قال فضلهم ما ثواب، وبه أنه أي تفضل البشر ذلك اليوم والثناء عنهم أحسن من كل شيء إلا أن يقال: يكفي في تفضل الخمس تفضل بعض أم ادة ألا ترى صحة الوحال أفضل من الثناء هم أن من الثناء من هي أفضل من بعض الرجال عرات، وأيضاً إذا أراد التفضل بالثواب لا يصح إخراج الملائكة لأن حبس البشر بثابون والملائكة عليهم السلام لا يورثا هو مقرر في محله ثم أنهم يشار كهم في الثواب الحسن لأن مؤمنهم بثابون كـ ثاب البشر مدحوف، وقيل إن ثوابهم دون ثوابهم لأنهم لا يرون الله تعالى في الجنة عند من قال: إن الله تعالى يرى فيها والبشر مفصولون عنهم في الثواب من هذه الجهة، وقيل ظرف (بقرءون) أو ما دل عليه، وبه أنهم لا يرون كتابهم وقت الدعوة وأحب بأن المراد يوم دعون وقت طویل وهو اليوم الآخر الذي يكون فيه ما يمكن ويقي في جملة طرق المذکور حديث الغاء .

وقال العلماء: هو ظرف لتبديكم محذوفاً، وقيل ظرف يستحيون، وقيل هو مدل من (يوم يدعون) وفيه العامل فيه ما دل عليه قوله سبحانه (يئى هو) وهي أقوال في غاية الضعف، وأقرب الأقوال وأقواها ما ذكره أولاه والامام القنطري به والمنتع عاقلاً كان أو غيره، والجار والمجرور متعلق بدعوا أي دعوا كل أناس من أي آدم الذين فعلت بهم في الدنيا ما فعلوا من الكرم وما أعطاه عليه بن التمرارة مرو أو مقدم في الدين أو كتاب أو دين فقال: يا أئمة فلان يا أهل دين كذا أو كتاب كذا .

وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله ﷺ في الآية: يدعى كل قوم

بأسماء زواجرهم وكذب بهم وستة بيهم . وأخرج ابن أبي شبة وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس أنه قال :  
 إمام هدى وإمام ضلالة .  
 وأخرج ابن جرير عن طريق النوفلي عن أبيه تعالى عن أبيه قال : إمامهم بكتاب الله لم يقل يا أصحاب كتاب  
 الخبر يا أصحاب كتاب الشر وروى ذلك عن أبي العباس والربيع والحسن ، وقرأ (بك. ١٠٠) ولعل وجه كون ذلك  
 إمامهم إمام من المؤمنين لما يحكم به من جهة أوامر ، وقال الصحاك : ابن زيد : هو كتابهم الذي نزل عليهم .  
 وأخرج ابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، والخطيب في تاريخه عن أنس أنه قال : هو بيهم الذي يثبث اليوم .  
 واختار ابن عطية كعبه عموم الإمام لما ذكر في الآثار ، وقيل : أراد القوي الحاملة لمعلم على عبادهم  
 وأعلمهم كالقوة الطرية والعملية والقوة العصبية ، الشهوية سوء كانت الشهوة شهوة القود أو الضائع أو  
 الجاه والرياسة ولا يتابعهم لها دعيت إماماً ، وهو مع كونه غير مأثور بعيد جداً فلا يقتدى به لأنه وإن كان إماماً  
 وفي الكشف أن من يدع الله أسير أن لا إمام جمع أم كخف وخفف وأن الناس يدعون يوم القيامة  
 بأسمائهم وأن الحكمة في الدعاء بهم دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام وشرف الحسن والحسين ولا  
 يفصح أولاد الرنا ، وليت شعري أيهم ، أمدح أمجة نصير أم هاء حكته انتهى ، وهو مروي عن محمد بن كعب .  
 ووجه عدم قوله على ما في الكشف ، أما أولاد الرنا إمام جمع أم غير شائع وإنما المعروف الأمهات .  
 وأما ثانياً فلا رعاية حق عيسى عليه السلام في شياؤه بالدعاء ، لأن ما كان حلقه من غير أب كرملة لا  
 عضو منه ليعبر بالأسر أسوته في انتسابهم إلى الأمهات ، ويظهر شرف الحسين بدون ذلك أنهم من آلهما  
 خير من أمهم ، مع أن أهل البيت كحلقه وفروقه ، وأما اقتصاص أولاد الرنا فلا فضيحة إلا للأمهات وهي حاصلة  
 دعي غيرهم بالأمهات أو بالآباء ولاديبهم في ذلك حتى يقرنوا عليه لا يفضل انتهي ، وما ذكر من عدم شيوخ  
 الجمع المذكورين ، وأما الطعن في الحكمة بعد تعقب فإن حاصلها أنه لو دعي جميع الناس بآبائهم ودعي عيسى  
 عليه السلام بأمه لم يمس أشعر ، بقص فروعي تعظيمه عليه السلام ودعي الجميع بالأمهات وكذا دعي تعظيم  
 الحسين رضي الله تعالى عنهما لما أن في ذلك بيان بسماهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو بسا  
 إلى أيهما كرم الله تعالى وجهه لم يفهم هذا وإن كان هو هو رضي الله تعالى عنه ، وفي ذلك أيضاً تبرع على الخلق  
 حتى لا يفضح أولاد الرنا فإنه لو دعي الناس بآبائهم ودعوا بأمهاتهم علم أنهم لأنفسهم إلى أماء يدعون  
 بهم وفيه تشهير لهم ولو دعوا بآباءهم لم يعرفوا هم في الدنيا وإن لم ينسوا إليهم شرعاً كان كذلك ، وعلى هذا  
 يفسد في الكشف ، وعندى أن القائل بذلك لا يكاد يقول به من غير أن يتمسك بحبر لأنه خلاف ما يدق  
 إلى لادهم على اختلاف مراتبهم ولا تكاد تسلم حكمه عن وهن . ولا يصلح الظاهر ، أقصد الدهر .  
 ولعن الخبر إن كان ليس بالصحيح ويعارضه ما قدمناه غير بعيد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنكم  
 تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسمائكم . والله تعالى أعلم . وهذا ذكر من تعاقب الجار بما  
 عنده هو الظاهر الذي ذهب إليه الجمهور ، وحور أن يكون متلفاً بحذف ورفع حالاً أي صحوا بين إمامهم ،  
 ثم إن الداعي إما الله عز وجل وإما الملك وهو الذي تشع به الآثار فإسناد الفعل إليه تعالى محال .  
 وقرأ محمد (يدعو) بإياد حروف أي يدعو الله تعالى أو الملك ، والحسن في رويته (يدعو) بإياد

للمفعول ورفع (كل) على "به" عن الله عل، وفي رواية أخرى (يدعوا) بصم الباء، وفتح العين بعدها واو ورفع (كل) وخرجت على وجهين من هاتين يدعون "ب" النون التي هي علامة لرفع الأولين النوار ليست صمير جمع ولا علامته وإنما هي حرف من نفس الكلمة وكانت الهمزة والألف يدعى كما في القراءة الأخرى وقلت الآيات وأولاً على لغة من قول في الأمر هي الحية أو هو، وهذه اللغة مخصوصة الوقف على المشهور ويكون قد أخرى هذا الوجه معنى الوقف، قل عن "يؤمن" أن قلب الألف في الآخر واو اللغة معناه، والثاني أن الواو صمير أو علامة كما في إتعاون فيكم ملائكة ربهم بخبره كما في قوله **يَكْفُرُوا** لا تؤمنوا حتى تحابوا كما تكفروا بولي عليكم في قول، وكذا في قول الشاعر:

أبنت أمري وتذني تداني وحكم بالعنبر والمسك الذي

وكأنها السكونية علامة إعراب عرومت مع ملة حركته وإظمارها تارة وتقدیرها أخرى، ولا فرق في كونها علامة إعراب بين أن تكون الواو صميراً أو أن تكون علامة جمع على الصحيح، وإظهار أن حذفها في مثل ما ذكره لا ضرورة، وإلا فلا يصح هذا التحريك في الآية، وفي توجيه رفع (كل) على هذه الأعراف الأتوال في توجيه الوقف في أمثاله وهي مشهورة في كتب النحو **(فَرَأَوْنَاهُ يَوْمَئِذٍ مِنْ أُولَئِكَ الْمُدْعَوِينَ)** كنهه صحفة أعمالهم والله سبحانه أعلم بحقيقته **(يَوْمَئِذٍ يَخْلُصُ الْكِتَابُ الْمُنُونِ)** وتشريره لصاحبه وتفسيراً له من أول الأمر بما في معاويه **(فَرَأَوْنَاهُ يَوْمَئِذٍ يَخْلُصُ الْكِتَابُ الْمُنُونِ)** إشارة إلى من اعتبر معناه وكانه أشير بذلك إلى أنهم حزب مجتهدون على شأن جليل، وفيه إشعار بأن فرأوهم لكنهم على وجه الاحتجاج لا على وجه الإقرار كما في حال لا يشهدوا أكثر الأحاديث في أن حال القرآن كحال الأيتام، نعم جاء من حدث عائشة رضي الله تعالى عنها أنه وثق الله كتابه يمسح يقرأ سبحانه ويقرأ الناس حسنة ثم يحول الصعوبة فيحول الله تعالى حبته فدقروها الذم فيقولون ما كان لهذا العدد من سبعة

ويحتمل أن يكون كل من يؤذيه بيمينه بعد أن يقرأ مفرداً يأتي أصحابه ويهول (هؤم) أروا كنهه فيجسمون عليه ويقرؤنه ويقرؤنه هو أيضاً مهم تلذذاته لكن لم يجد في ذلك ترواً ومع هذا لا يجدى معاً فيما أراد القارئ، وفي الخلق اسم الإشارة علامة العدد إشارة إلى رتبة درجات المفسر إلى الله أي أولئك المحضون تلك الكرامة التي يشعر بها إيتاء الكتاب باليمين **(يَقْرُؤُونَ)** ولو لم يكونوا قارئين في الدنيا **(كُتِبَتْ لَهُمْ)** الذي أوتوه، ليمين ليدكروا أعمالهم ويقروا على تعاميلها فيحسبوا عليها. وقيل يقرؤنه تبعاً عما سطر فيه من الحسنة المتتبعة لقول "الكرامات" ولاظهار في مقام الاضطرار لزيادة الاعتناء **(وَلَا تَظُنُّونَ)** أي لا يفتخرون من أجور أعمالهم المترسمة في كتبهم بل يؤتمروا بها عفة **(فَتَبْلَا)** أي قدر قيل وهو الفخر الذي في شق الشوائب حتى يملك لاه على هيئة الشيء المختوب، وقيل هو ما عتقه من أصابعك من حيط أو وسع ويصير به أشق في الشيء الخضر، ثم إن الذي يسرع إلى الدين أن يفعل لايت، أفلا تذكروا عليهم سلام يعطون اسمه بعد أن يدعى كتابه بيمينه فيقرؤنه فيحاسب حسناً يسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً

سكن أخرج العقيلي عن أسس عن النبي **ﷺ** قال: "لم يكتب كلهم تحت المشرط فاد كان يوم القيامة

يسمع الله تعالى رجاء فتطير حال الإيمان والنياس وأول خط فيها (اقرأ كتابك كفى مضىك اليوم عليك حسياً) وهو ظاهر في أن قائل الآية ليس الملك إلا أن الخبر يحتاج إلى تقرير في لست من صفته على يقين. نعم جاء في حديث أخرجه الإمام أحمد عن عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: قلت يا رسول الله هل يذكر الحساب حبيبه يوم القيامة؟ قال: أما عند ثلاث فلا إلى أن قال وعند تطاير الكتب وهو مؤيد بظاهر الخبر السابق والله تعالى أعلم.

وجاء في بعض الآثار أن أول من يؤتى كتابه يومئذ من هذه الأمة أبو سلة عداقه برعد الأسد وأول من يؤتى كتابه شبالة أخوه الأسود سرور الله تعالى وجهه بدان يدعيه ليأخذه بها فيجعله ملكاً، وبذلك مذكور في السير (ومن كان) من المدعوين المذكورين (في هذه) الدنيا التي فعل بهم فيها من التذكير والنهضيل ما فعل (أعمى) لا يبتدى إلى طريق نجاته من نظر إلى ما أولاه مولاه جيل علاه والقيام بحقوقه وشكره سبحانه بما ينفع له عز شأنه من الإيمان والعمل (فهو في الآخرة) التي عبر عنها - يوم ندعو - (أعمى) لا يبتدى أبصراً إلى ما يجيء ولا يظهر بما يجده لأن العمى الأول موجب للثاني وهو في الموضعين مستعار من آفة لصر.

وجود أن يكون (أعمى) الثاني أفعل تفصيل من عمى البصيرة وهو من العيوب الداطنة التي يجوز أن يصاع منها أفعال التمهيل كاللاحق والأصل، وفي على ذلك إثلة أبي عمرو الأول وتبعه الثاني وسان أن الألف في الأول آخر للكلمة كما ترى ونحو الامالة في الآخر وهو في الثاني على تقدير كونه أفعل تفصيل كأنها في وسط الكلمة لأن أفعل المذكور غير معرف باللام ولا مضاف لا يستعمل بدون من الجارة لله فضل عليه منقطة أو مقدره وهو معها في حكم الكلمة الواحدة ولا تنحس الامالة بها ولا أكثر في المتطرفة.

وقد صرح بذلك أبو علي في المحجة فلا يرد إمالة (أدنى من ذلك) والمكافرين) وأن حرمة توكيد الكسائي، وأما بكون (أعمى) في الموضعين ولا حاجة إلى أن يقال: إنهم لا يرويه أفعل تفصيل أو أن الإمالة في يرويه كذلك للشاكلة. وقال من المحققين: إنه لما أريد افتراق معنى الإحصى في الموضعين افترق له صان إمالة وتفصيلاً، وفهم يأتي لأن ما يدل على ريبه المسمى أول بالتحجيم مع عدم حسن لأماله فيه حسها في الأول، ولا يطرأ على أنه بقول بامتناع الإمالة وإعاء يقول بولوية التحجيم.

وقال بعضهم: إن كان العمى فيما يكون للصر وما يكون للبصيرة حقيقة لا إشكال، وإن كان حقيقة في الأول وتجريه عن الثاني فيه إشكال إلا أن يقال: إنه الحق ما وضع لذلك وقد مره آخرون لأن اللمة وهي الالباس بالوصف موجودة فيه قدر، وقوى هذا التأويل بسطيف قوله تعالى (وَأَصْلُ سَبِيلًا ٧٢) منه في الدنيا (والاستعداد وعدم مكان تفكير ما ظن، وهذا معناه هو الذي أوتي كتابه شبالة بدلالة حال ما سبق من الفريقين المقابله، ولعل المدور إلى هذا العوارض لا يبدان بالعلمة الموجهة كما في قوله تعالى: (وَأَمْ) إن كان من المكذبين) بعد قوله سبحانه (وأما إن كان من أصحاب اليمين) ولا يمز إلى علم حال العرق الأول وفي ذلك ما هو من قيل الاحتباك حيث ذكر في أحد الجانبين السبب وفي الآخر السبب ودل بالمذكور في كل منهما

على المنزلة في الآخر تعويلاً على شبهة الاعتقاد - ووجهه ان المتبرع مع ملائكة الاول على معنى (من أمم) كتابه بجمبه) فهو لدى يقصره وهورقه وصر كان في الدنيا أعمى غير مبر في منه ولا يظن في معاده فهو في الآخرة كذلك غير منصرف في كتبه بل أعمى عنه أو أشد عمى فإكان في الدنيا على اختلاف التأويلين وهو خلاف الظاهر .

ويشعر أيضاً أن من كان في الدنيا أعمى عن الصاوك في طريق بحبته لا يقرأ في الآخرة كتبه وهو خلاف المصرح به في الآيات والأخبار، نعم وقد بين الفرق بين واصل الآية يشعر بالفرق وإن لم يقرر المقتضى في ذكره هذا وعن أبي مسلم تفسير (أعمى) الثاني أعمى البصيرة ولا يجوز أن من كان في الدنيا أعمى القلب فهو في الآخرة أعمى العين أي يحشر كذلك عقوبة له على صلاته في الدنيا وهو كمنعه له إلى (وعشره يوم القيمة أعمى) الآية ، وتأول (فصرح اليوم حديد) بالملم والمارقة ، وعنه أيضاً يجوز أن يكون المعنى عبارة عما ينطقه من انهم المفرط كآله قيل من كان في الدنيا ضالاً فهو في الآخرة معقول جداً فإن من لا يرى إلا ما يسوقه والأعمى سواه وهذا كما يقا : فلا سجين العين وهو كما ترى .

وقيل من هذه إشارة إلى السر المدكورة قبل على معنى من كان أعمى غير منصرف في هذه العبد وقد عابها فهو في شأن الآخرة التي لم يدره أعمى وأصل سديلاً . واستند في ذلك إلى ما أخرجه المزياني وابن أبي حاتم عن عكرمة قال : جاء رجل من أهل اليمن إلى ابن عباس فسأله رجلاً منهم أرايت قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) فقال ابن عباس : لم تصل المسئلة اقرأه فقله (هو الذي يزحى لكم الملك في البحر) حتى يبع (ويضد) ثم على كثير من حلقه تفضيلاً ثم قال : من كان أعمى عن هذه النعم التي قد رأى وعاب فهو في أمر الآخرة أعمى ويرى ولم يهين أعمى وأصل سديلاً .

وفي رواية أخرى أخرجه عنه ابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ في العظمة من طريق الضحاك أنه قال في الآية : يقول تعالى من كان في الدنيا أعمى عما رأى من قدر في من خلق السماء والأرض والسموات والبحار والدم واللوب وأشبه هذا فهو عما وصفت له في الآخرة أعمى وأصل سديلاً يقول سبحانه بعد حجة . وروى أبو الشيخ عن قتادة بن دعبلج ، ولا يخفى أن كل الروايتين بعيد جداً وإن كان الثاني دواب الأولى في العدد ولا أصل الخبر يقول ذلك والله تعالى أعلم .

(ومن تاب الإشارة في الآية) (وهي ذلك ألا تعدوا إلا إياه) قالت أبو جودية من الصوفية : أنه تعالى سبق فضله أن لا يعبد سواه فكل عابد إنما يعبد الله سبحانه من حيث يدري ومن حيث لا يدري وأنه حين شأنه الأول والآخرة والظاهر والباطن والأعين الثلاثة مشتمل على كل ما لا يشمه أبداً ، وما ينسونه إلى ربهم الله تعالى صلى الله عليه وسلم وعموم أنه مشير إلى ما علم قوله .

إني لا أكرم من على جواهره	كيلا يرى الحق ذو جميل يفتننا
وقد تقدم في هذا أبو حسن	إلى الحسين وأوصى قلبه الحسن
درب جوهر علم لو أوحى	لقليل أتت بمن بعد الوشا
ولا استعمل رجال مسلمون دعي	يرون أنصح ما يأتونه حسنا



قوله : به رضى الله تعالى عنه على هذا الجوهر الذى هو نوح به هيل به أنت من بعد نوح عم الوحدة  
بذلك الله بعد أنت نوح والى الله بعد نوح به هيل به أنت من بعد نوح عم الوحدة  
ما نقل عن الخلاج واثله كثير فشرح لا كثر قدس سره وعبادته وعباده وهو تعالى له تعالى عنه قد  
فتح الله فى هذا المطلب لا يسد إلى أن يأتى أمر به عز وجل وكأنه أوصى إليه أن يزوج ويثرب هاتيك  
الخواهر بين الأصناف والآثار كما أوصى إلى الحسن بن بكير من ذلك ما شاء فى بعض كتبه قدس  
سره ما هو صريح فى أنه : أمور من صرح بذلك هو : وهو : لا يرى عذراً من بعده أو أنه فى المقال مع  
مما تقدم فى الخبر فإن هذا المطلب أجاب من أن يحصل مرتبة الشهوات والسير المألوفات ودرج العادات  
وقته تعالى د من قال

فهرست مسائل الحزب نظامی : می

وکیف تریابی میں تردد ہا سوائے وہ صورتہ المانع

وَقَدْ نَعَمَ بِهِمُ الْإِسْلَامُ وَدَارُ حَرَمِ حَبِثَتْ مَوْهًا فِي حُرُوقِ دَسَامِعِ

ولا يخفى أنه على ما بين تصويره هذه الآية لا يكون قوله تعالى : (وبالوالدين إحساناً) داخلها مضافاً  
إلا لا يسهل أن يقولوا إن كل أحد يحسن والديه من حيث يرى ومن حيث لا ، ويقوم من كلام بعض  
المفسرين أن هذا إيصال بالإحسان إلى الشرح أيضا ، وأنه محتمل أن يكون لفظة الوالدين كما في قولهم :  
لقد أحسن الله إليّ (وأنشأ الفرق حقاً والمسلمين وابن السكيت) قيل : ذو الفرق إشارة إلى الروح لاها كانت  
قبل في القرية ومشاهدة ما حصلت حينها ، والمسلمين إشارة إلى العقل لأنه عاجز عن تحصيل العلم بحقيقة  
ربه سبحانه ، وابن السكيت إشارة إلى القلب لأنه يتقلب في راس السلوك إلى ملك الملوك ، وهو الروح المشاهدة ،  
والعقل المتفكر ، فإيصال الذكر ، وقيل : الأول إشارة إلى جوارح المعرفة للدين وحصولها على المعانيات وحقها  
دار ما يرى من حكمهم ، والثاني إشارة إلى الله شفيق آدمي سكنهم مشفق ، ولا يخفى عن طلب مسوادهم ذكر  
ما يريد عشقهم ، والثالث إشارة إلى السالكين من هذه المستغنيين بحسب الحاجة وحققهم كرماء يدرغهم  
وسبب من مشقتهم ، لا يخفى أن معلومة أن عفاك ولا يسهل كل السط (فه إشارة للمشايخ كيف يكفون مع  
المؤمن أن لا يحسن على أمره بل قد أثر المعافاة وحسنوا القرية ولا تترك شيئاً لا يسهل فيه تركه ولكن  
بين بين (وأمرناهم) أي أحد حكمهم حتى لا يسهل ولا يسهل وهو أن توجدوه تعالى ولا تتركوا به شيئاً .  
وقال يحيى بن زكريا : غلبت عبود طائر ، وطائرهم على الأسرار أن لا تشهد سواه من جلاله ،  
وعهد على الروح أن لا تفرق مقامهم ، وسعد على القلب أن لا يدرق الخوف ، وعهد على النفس أن لا تترك  
شيئاً من أمر نص ، وعهد على الجوارح أن لا تفرق الآداب وتترك المنافع (وأمرناهم) أي الكفر إذا قلناه  
إشارة إلى الشايح أيضا أن لا يفسدوا المستغنيين من قنطريه استعدادهم من العيوضات القلبية ، وفي قوله تعالى :  
(وإنك بالنفس المستقاة شارد لهم) يدرسون أعمالهم من القلبية والفنية على الشريعة هي القسطاس  
المتنقمة وكفها الخطأ واللاحقة (ولا تفرق ما بينك وبين علم) الآية فيه إشارة إلى بعض ما يلزم السالك من  
التشب والاحتياط والكف عن المعلوماته (يسبح له السجود السبع) الآية وقد عرفت عند تصويره  
في تسبيح الأشرار من أنه في الآية لا يسمعه إلا من قلبه عرس البواقي أو من أشرف عليّ شيء من أربابه

كالذين سمعوا تسبيح المصطفى في مجلس سيد الكمالين صلى الله تعالى عليه وسلم، والتسبيح الخلق ما لا يسكره أحد من المسلمين، وقرره بعض الصوفية بأن لكل شيء خاصية ليست بحيره وبها لا يعصه دون ما عاده فهو يشتهه وبطابه إذا لم تكن حاصلة له وبجوفه وبجده إذا حصل فهو باظهار خاصيته ينزه الله تعالى من اشريك وإلالم يمكن متوحدا فيها فليسان حاله بقول أوحدد على ما وجدني وبطلب كماله ينزله - بحانه عن صفات النقص كأنه يقول يا كامل كمالى وباطهار كماله **تأنه** بقول **ككلى** "كامل المكنى وعلى هذا الله اسر. وحيث يقال: تسبحه السموات بالكمال والتأثير والرعب وبانه كل يوم هو في شأن وجود ذلك في الارض بالخلافة والرزاقية والرحمة الى غير ذلك، والملائكة تعلم والهمزة والتجرد عن المدة على القول بأنهم أرواح مجردة وهكذا (وإذا قرأت القرآن جعلا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا) من الجهل وعنى القلب فلا يرون حقيقته القدسية ولا يدركون منك إلا الصورة البشرية، وأما حصر ذلك بوقت قرينة قرآن مع أنهم في كل وقت هم أحسن الخلق **عليه السلام** لأن في ذلك الوقت يظهر اشراق أنوار الصفات عنه غلبه الصلاة والسلام فلذا كانوا محجوبين بظلاله كانوا في غيره من الأوقات أحرى وأجلى (وحيث اعنى قلوبهم أكنة) من العشوائيات الطبيعية واهية الدنية (أن يفهموه) بأن قرن كلامه تعالى وهو أحد صفاته وبذلك لم يعرفوا **عليه السلام** لم يعرفوه عز وجل وإذا لم يعرفوه سبحانه لم يعرفوا صفاته تعالى فلم يعرفوا كلامه سبحانه (وقى أذانهم) قر (لن سوح أم سائح التسميات هي) بينهم من سمع القراءة وهذا فاشي من جهلهم بأفعاله تعالى (وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على آذانهم نورا كغمام غشت) أهواهم وتفرق همهم في عداة آلتهم المشروعة فلا تناسب الوحدة بوطهم (يوم يدعوكم) لتقيام من "قصور (فمنسحقون حدة) حامدة بركة تعالى وحده بأن الحال أم لسان الحال حيث أظهر فيكم الحياة بعد الموت وبمحو ذلك

(وظنوب إن البشر) في القصور أرمي إليها (ولا قبلا) لندولكم عن ذلك الزمان أو لاستقصاءكم الدنيا بالنسبة إلى الآخرة وذلك أنهم لم ينشأوا بمرحكم أو إن شأ بعدكم فيه إشارة إلى أن مشيئة تامة لا علم من علم سبحانه أهله لا حجة شاء تعالى رحمة فرحمه ومن علم حل وعلا أهله للمدب شاء عساه ففهم ولا ينبغي ما في تقديم شئ مشيئة الرحمة من تقوية الأمل (أو تلك الذين يدعون) أي يدعوهم الكفار ويعبدونهم إلهتهم إلى درهم الوسيلة أي قرب) أي يطلب الأقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى وكيف يدعو الأقرب والوسيلة في الأرض الواسطة التي يتوسل ويتقرب بها إلى الشيء وهي هنا الصلاة كما تقدم

وقبل هي كرمه تعالى لتقديم ورحمته سروج الميم. وقبل هي أشعة يوم القيامة، وما كان مقام الواسطة بهذا المعنى خاصا بنبينا **عليه السلام** اطلبوا الواسطة عليه عبد الصلاة والسلام، وفسرها بذلك هنا بعض الصوفية فكل من عدا من دون الله تعالى من عبس وعمر والملائكة عليهم السلام وسلمته إلى الله تعالى نبينا **عليه السلام** بل هو عليه الصلاة والسلام وسيلة سائر المرحلات والواسطة بينهم وبين الله تعالى في إفاضته سبحانه لوجود وكذا سائر ما قبض إليهم وأعطى الخلق برباطة الأبياء عليهم السلام فانهم أشعنا لوره وعكوبت آثاره وهو النور الحق والى المطلق وكان نبينا وآدم بين الماء والطير وقد تنفخ الأنبياء منه من وراء حجاب الأرحام والأصلاب وظهروا بدكان محتجباً ظهور الكواكب في ليل فلما رغت شمس النبوة

المطرفة من أفق الظهور غايروا واستخت أحكامهم على نحو عبودية الكواكب واعترفوا بأضرارها وأضرائها عند طلوع الشمس من تحت الحجاب منخفة عن الجذاب (ويرجون رحمته ويخافون عذبه) لهم به بحاله وجلاله والرجاء والخوف جاحا من يضير إلى حصرة القدس وروحة الالاس ومن عطل أحدهما نطال عن الظيران (واسمهم من استصهت منهم بصوتك) إلى قوله سبحانه (وكنى برئت وكيل) فيه إشارة إلى اختلاف مراتب الشيطان من أعواء بني آدم من كان منهم ضابط الاستعداد المستوره واستخفه بصوته وأعواء بوسوسة وممس بل حاجسة ولغة، ومن كان قوى الاستعداد فان كان حائضا عن شوائب العميرة أو عن شوائب الصناعات الضمانية لم يتمكن من اغوائه وهذا هو المراد بقوله تعالى: (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وإن لم يكن خالص فان كان مدمع في الشواغل الحسية منهم كما في الأمور الدنيوية شاركة في أمواله وأولاده وحرصه على إشراكهم بالله تعالى في المحبة وسول له الفتن والتكاثر والتماخر بهم وصده الأمانى الكادية وزيله الآمال الهارعة، وإن لم يمسس فان كان غافلا تنسولاته أجلب عليه بحيله ورجله أى مكر بأرائع الحيل وكاده بصنوف الفتن وأفتاه بأن تحصيل أنواع الخطام والملاذ من جملة مصالح المعاش وغره عليه وحمله على الانحجاب به ومثال ذلك حتى أضله على علمه، وإن لم يكن عالما بل كان عاديا تنسكا أقواء بالوعد وغره برؤية الطاعة وتركية للنفس (واقعد كرماء آدم) الآية قين كرمهم تعالى بأن خلق أمامهم آدم على صورة الرحمن وجعل لهم ذلك تحكما للوراثة وأن الولد سر أبيه وفضلهم على الكثير بأن جعل لهم من النعم ما يستمرق العبد وجور أن يقدر نكرهم بأن بسط موائد الانعم لهم وجعل من عداهم صديقا، وتفضيهم عما دكروا التكريم أولا وفيه احتمالات أخر (يوم يدعو كل أباس بأمامهم) أى نادى بهم دعيتهم إلى من كانوا يقتدون به في الدنيا لأنه استسمى بحسبهم (إياه على سائر محاسنهم) (من أوتي كتابه يسبه) أى من جهة العقل الذى هو أقوى حائثيه (فأولئك يقرؤن كتابهم) ويأخذون أحور أعماهم المكتوبة فيه (ولا يظنون شيئا) أدنى شئ - حقيق من ذلك (ومرآن في هذه أعمى) عن الاعتماد إلى الحق فهو في الآخرة أعمى أيضا (واضح - بيل) لظلال الكسب هناك وهذا الذى يؤتى كنهه بشباهة أى من جهة النفس التى هى أضعف حائثيه إلا أنه عبر عنه بما ذكرنا قديما، والله تعالى هو المهدى إلى سواء السبيل، ثم انه عز وجل لم يعد نعمه على بن آدم ثم ذكر حالهم في الآخرة وانفسهم إلى قديمين سعداء وأشقياء أتبع ذلك بذكر بعض مساوى بعض الأشقياء في الدنيا من المنكر والخذاع والتليس على سيد أهل السعادة المقطوع له بالمعصية عليه السلام وفي ذلك إشارة إلى أنهم داخلون فيمن عصى عن الاعتماد في الدنيا وحولا أوبى فقال سبحانه وتعالى: **(وَإِنْ كَادُوا لَيَقْتُولُوكَ)** قيل رأت في نقيب قلوا لى عليه السلام لا تدخل في أمرك حتى تعطيا حبالا يقتدر بها على العرب لا تفسر ولا تحشر ولا تبجي في الصلاة وكل ربا لك هو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا وأن نتمتعنا باللات سنة وأن نحرّم وأدبنا وجا كما حرمت عليك فان قالت العرب لم فعلت ذلك؟ نفل: إن الله تعالى قد أمرني، وروى ذلك الثعلبي عن ابن عباس ولم يذكر له سداه وقال المراءى فيه: إنما يجد في كتب الحديث ونفله الرمنشري بزيادته وحل غيره أنهم طلبوا ثلاث غصن عدم التجبية في الصلاة وكسر أسمائهم بأيديهم ونتمتعهم باللات سنة من غير أن يمدوا هابل ليأخذوا يهدى لها فقال عليه السلام: لا خير في دين لا ركوع فيه ولا سجود، وأما كسر أسمائكم بأيديكم فسلك لكم

وَأَمَّا الطَّاعَةُ لِلَّاتِ فَهِيَ غَيْرُ مُتَعَمِّكٍ بِهَا هـ وَفَإِذَا رَسُلُ اللَّهِ ﷺ قَالَ عَمْرُرُ احْفَظُوا رِصْقَ اللَّهِ تَعَالَى عَنْهُ :  
مَا بَالُكُمْ أَتَيْتُمْ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هـ لَا يَبْدُؤُا الْأَصَامَ فِي أَرْضِ الْعَرَبِ فَيَسْأَلُوهُ بِهِ حَتَّى أَرْسَلَ  
اللَّهُ تَعَالَى الْآيَةَ هـ

وَأُحْرَجَ مِنْ أَبِي إِسْحَاقَ هـ مِنْ مَرْدُوهِ هـ وَغَيْرِهِمْ عَنْهُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّ أَمِيَّةَ بْنَ حَنْفٍ هـ وَأَبَا جَهْلٍ هـ  
وَرَجُلًا مِنْ قُرَيْشٍ أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَاتُوا : تَعَالَى دَمُوحٌ بِالْطَّبْعِ وَنَدَحَلُ مَعَكَ  
فِي دَيْنِكَ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشِدَّةٍ عَلَيْهِ فَرَقَ قَوْمَهُ وَيَحِبُّ إِسْلَامَهُمْ فَرَقَ لَهُمْ فَارَلَ  
اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ إِلَى قَوْلِهِ سَحَابُهُ (فَصِيرُوا) هـ وَأُحْرَجَ مِنْ مَرْدُوهِ هـ مِنْ طَرِيقِ السَّكَايَ عَنْ أَدْنَى عَنْ  
سَائِرِ مَنْ عَدَدَ اللَّهُ مَلَأَهُ هـ

وَأُحْرَجَ مِنْ أَبِي حَاتِمٍ عَنْ حَبِيبِ بْنِ نَعِيمٍ أَوْ فَرْدُشًا أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا لَهُ إِنَّ  
كَانَتْ أَرْسَلَتْ إِلَيْنَا فَطُرِدَ لَدَيْنَ ابْنِ بَرَكَةَ مِنْ سَقَاطِ النَّاسِ وَمَوْلَاهُمْ نَسَكُونَ بِحُجْرَةِ الْأَصْحَابِ فَكَانَتْ وَقْفًا :  
بِهِمْ فَقَالُوا لَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هـ جَعَلَ لَنَا آيَةَ رَحْمَةِ آيَةِ سَدَابَ هـ وَآيَةَ عَذَابٍ آيَةَ رَحْمَةٍ حَتَّى تَوْصِيَهُمْ فَكَانَتْ هـ  
وَفِي ذَلِكَ رَوَايَاتُ أَحْمَرَ حَشَمَةَ أَبَا وَفِي بَعْضِهَا هـ وَالْأَبْصَحُ نَسَبَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا  
يَكَادُ يُزُولُ وَذَلِكَ بِدَلٍّ عَلَى الْوَصْفِ وَالْمَسِيرِ لَا يَتَوَصَّفُ عَنْ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ هـ وَأَيُّهُ كَالْأَصْمِيرِ خُفِعَ الْكُفَّارُ  
وَهُمْ إِذَا تَقَبَّلُوا قُرْشًا (وَأَبْنَى) هـ مَحْمُودَةً مِنْ ثَمَامَةَ وَاسْمُهَا خُصْمِيرٌ شَانَهُ فَقَدَرُوا اللَّامَ فِي الْفَارَقَةِ بَيْنَ الْخُصْمَةِ وَغَيْرِهَا  
أَيُّ أَنَّ الشَّيْءَ قَرِيبًا فِي طَرَفِهِمْ أَلْ يَوْفُوكَ فِي الْعَتَةِ حَارِبِكَ هـ لَدَى الَّذِي أَوْحَى إِلَيْكَ كَيْفَ مِنْ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاصِي  
وَالْوَعْدِ وَالْوَعْدِ (لَهُ تَرَى عَابَةً غَيْرَهُ هـ لَهُ تَوَلَّى عَابَةً غَيْرَ لَدَى رَحِيمِهِ إِلَيْكَ مَا أَمْرُكَ تَقَبَّلَ مِنْ  
تَحْوِيلِهِ وَجَ مَثَلًا أَوْ فَرَشَ مِنْ جَعَلَ آيَةَ رَحْمَةٍ آيَةَ عَذَابٍ هـ مَعَكِ : قَالَ : الَّذِي تَحْوِيلُ عَلَى الْخُصْمَةِ  
عَلَيْهَا لِأَنَّكَ إِنْ أَتَيْتَ أَحَدَهُمْ أَوْ أَحَدَهُمْ أَلَيْكَ فَعَمِلَ ذَلِكَ عَنْ وَاحِدٍ لَأَنَّكَ رَمَدْنَا وَكَانَتْ كَمَا تَرَى هـ

وَوَيْدًا لَا تَخْذُوكَ حَبِيلًا (٧٣) أَيُّ لَوْعَدْتَ لِي بِحَسَبِكَ حَذَّ مَا لَمْ يَكُنْ وَكَانَ الْمَرَادُ لِيَكُونَ بِكَ وَبِهِمْ مَحَلَّةٌ  
وَصَدَقَ وَهُوَ أَعْدَاءُ اللَّهِ تَعَالَى فَحَدَّثَهُمْ هَاضِمًا لَا يَفْضَحُ عَنْ وَلَا يَتَعَزَّزُ وَحَتَّى كَمَا مِيلَ :

إِذَا صَافَى صَدِيقُكَ مِنْ تَعَادَى هـ فَقَدْ عَادَكَ وَانْقَطَعَ السَّلَامُ

وَقَالَ : الْحَبِيلُ هَذَا مِنَ الْحَلَّةِ بِمَعْنَى الْحَاجَةِ أَيْ لَا تَخْذُوكَ فَقِيرٌ بِحَسَابِ الْبِهِمْ وَهُوَ كَأَنَّهُ قَرِيبٌ (قَوْلًا أَنْ تُشَاكَ) هـ  
أَيُّ لَوْلَا تَقَبَّلْتَ إِلَيْكَ عَنْ مَا لَيْتَ عَلَيْهِ مِنْ الْحَقِّ مَحْصُومًا إِلَيْكَ (فِي أَفْعَلٍ كَثُرَتْ تَرَكَ الْبِهِمْ شَيْءٌ قَبِيلًا (٧٤) هـ مِنْ  
الرُّكُونِ الَّذِي هُوَ أَدْنَى مِيلٍ وَأَصْلُهُ لِمِيلٍ رُكْنٌ وَدُكْرُوهُ إِذَا أُطْلِقَ يَقَعُ عَلَى أَدْنَى الْمِيلِ هـ وَهَبَ (شَيْئًا)  
عَلَى الْمَصْدَرِ أَيْ لَوْلَا ذَلِكَ فَكَانَتْ أَرْبَعُ تَبَيَّنَ بِهِمْ شَيْءٌ مِمَّا أَمَّا الْمِيلَ الْيَسْرَ لِهَوَاةٍ خَدَعَهُمْ وَشِدَّةٍ احْتَبَاهُمْ  
لَكِنْ أَدْرَكَتْ الْعَصْمَةَ فَذَلِكَ مِنْ أَنْ تَقَرَّبَ أَدْنَى الْأَدْنَى مِنَ الْمِيلِ إِلَيْهِمْ فَضَلَّ عَنْ نَفْسِ الْمِيلِ الْبِهِمْ هـ وَهَذَا  
مَصْرُوحٌ فِي أَنَّهُ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَمُوتُ بِحَاجَتِهِمْ وَمِنْ يَكُنْ هـ وَهُوَ يَرُدُّ عَلَى مَنْ رَعِمَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هـ مِنْهُ رَوَى  
الْآيَةَ وَكَانَ غَرَهُ طَوَاهِرُ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ فِي بَيَانِ سَبَبِ الزُّوْلِ كَرَفَ فِي رَوَايَةِ ابْنِ إِسْحَاقَ وَمِنْ مَعَهُ عَنْ الْحَبِيرِ  
وَلَا يَخْفَى أَنَّ قَوْلَهُ سَبَحَانَهُ (الْبِهِمْ) هـ دُونَ إِلَى إِحَابَتِهِمْ مَا يَقْوَى الدَّلَالَةُ عَلَى أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هـ رَوَى عَنْ

لاحقة وأقصى العذابات، وعد الذي ذكر في معنى الآية هو، يظهر أنه قد لاقى الموت، وذهب إلى الأبد،  
 في المعنى قد كاد أن يجره وأهلكه أنك ركبت الهم، ونسب مفهومه إليه عليه الصلاة والسلام، مع أن  
 لا يقول المرء كذا، تقتل نفسك أي كاد الناس يقتولوك بسبب ما فعلت وهو من الألفاظ المستغنى عنه،  
 وتستدل الآية على أن الضعف يتوعد في الله تعالى وعنه.

وقوله: (وَأَمَّا أَنْ يَجْعَلَ) والمراد به تركي، جسم الكف مضارع ركن يفتحها وهو على قراءة  
 الجمهور مضارع ركن مكسر الكاف، وقيل: يفتحها أيضا وجمع ذلك من بدائل الغنيتين (إذا) أي لو  
 قرب أن تركن إليهم أي ركنة في لاذفك ضعف الحية أي مصاعف الحياة وهو صفة محذوف  
 والاضافة على معنى في أو الملاسة أي عذابا مصدقا من الحياة، وأمراد بها الحدة لأنها المنة عند ضلوع  
 بعض وكذا في قوله تعالى: (وَضَعْفُ النَّمَاتِ) أي عذابا مصدقا في الميت، والمراد به ما يشمل العذاب في غير وبعد  
 الموت، ويستعمل به المصنف المحققين أن يكون التقدير من أول الأمر لاذفك ضعف عذاب الحياة وصدف عذاب  
 النيمات وتكون الاضافة لازمة وتقريبية على تقدير العذاب (الاذفك) والمعنى لو قربت ما ذكر تصاعف لك  
 العذاب من أجل الضعف في الحياة الدنيا والعذاب المؤجل لهم بعد الموت.

وقيل لم يرد ما فيه إلا حره وعذاب الميت ما يكون في القبر وأمر الاضافة، التقدير على حاله، والمعنى  
 لو قاربت لضعف عنك ذلك عذاب عمر، وبنات يوم القيامة، فذكر من العدة، وفي هذه الشرحية أحلال عظم  
 يمكن رسول الله ﷺ وتسميه على أن الأقرب أشد حذر وذلك أنه أوعد بضعف العذاب على مقاربه أدنى  
 ركود وقد وضع عما أركون ما لم يصدق به العدل، وتطير ذلك من وجه ما، في سائر عيبه الصلاة والسلام  
 من قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ مِنْ بَيْنِ يَدَيْكَ مَآخِذُ مَبِيئَةٍ يَصَاطِفُ فَا الْعَذَابَ صَدَقَ) وقد كثر في وجه  
 مصاعفة جزاء حظ الخطير أنه كود سدا لا تكال غيره، وثمة والاحتجاج به حكاه من ذلك وقد جاء من  
 من بيئته ومنه ورعا وور من عمر به إلى يوم القيمة، وعلى هذا يصاعف عذاب الخطير في خطئه أضعا  
 مصاعفة، ولا يلزم من ثبات الضعف الواحد في الضعف المتعدد، وقيل الضعف من أسماء العذاب وأشدرا  
 على ذلك قوله: (مَنْ مَلَكَ ذَلِكَ أَدْبَانُ مَيِّ) أي ألب اللين في ضعف أتم

وذكر بعضهم أن الضعف ليس من أسماء العذاب وإنما سببه يعبر به عنه لكثرة وصف العذاب به في  
 قوله تعالى: (عَذَابٌ صَدَقَ) ورعه أن ذلك مراد ما من الله به على أهل، واللام في لاذفك، ولا تحسبك) لأم  
 قسم على ما نص عليه الخوف، والمناص في الموضعين وأقع موقع المضارع المعدل عليه اللام، ولو على ما نص  
 عليه أبو حيان وأشر به في باب في يسم لاذفك لاذفك نصير ٧٥) يدفع العذاب أو يرفعه عنك، أي عن فداء  
 أنه لما نزل قوله تعالى: (وَبِكَارِ) إلى هنا قال ﷺ: اللهم لا تكلي إن نفسي طرفة عين، وتبني المؤمن إذا  
 تلا هذه الآية أن يجترع عذرها ويترجمه، وإن يستشعر خشية وريدة الصلابة في دين الله تعالى ويقول كما  
 قال النبي ﷺ: (وَلَيْسَ كَذِبٌ) أي هو مكذوب، روى عن عمار بن ياسر وقناة وغيرهم: (يَسْتَعْرِضُكَ) أي عزجوت  
 ويستعجزك عداوتهم ومكرهم من أن لا ترضى أي الأرض التي أنت فيها، وهي أرض مكة (يُخْرِجُوكَ) أي  
 (١٧٠ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

أى ليقسبوا إلى خروجك (منها) وكان هذا الاستغفار بما فعلوا من حصره عليه السلام في الشعب والتضييق عليه عليه الصلاة والسلام ووقع ذلك بعد نزول الآية في البحر وصار سببا لخروجه عليه السلام مهاجرا .  
 ﴿وَبَاقًا لَا يَبْتَغُونَ﴾ أى ان استمروك مخرجت لا يفتون (حلافك) أى عندك وبه قرأ عطية بن رباح واستحسن أنها تفسير لأقراء فحاشا لها سواد المصحف وانشدوا .

عنت الديار خلاهم فكأنما بسط الشراط بينهم حصيرا

وقرأ أهل الحجاز . وأبو بكر . وأبو عمرو (خلفك) بغير ألف والمعنى واحد والفظن في الأصل من الظروف المكانيه فتجوز بينهما واستعمل للزمان وقد اطراد اصطاحهما كقيل وبعد إلى أسماء الأعيان على حذف مصاب ينال عليه ما به أى لا يثبتون خلف استمروك وخروجك (إلا قليلا ٧٦) أى إلا زمانا قليلا وتجوز أن يكون التقدير لا لثابتا قليلا والمعنيين متقاربان ، واختير التقدير الأول لأن التوسع أعنى إقامة الوصف مقام الموصوف بالظروف أشبه ، وهذا وعيد لهم بهلاك مجموعهم من حيث هو مجموع بعد خروجه عليه السلام بقليل وتحقق ما في المضمر في ذلك لا سببا فذكر اصناديهم والرؤس ، وأما تعرف أن معظم الشيء ، يقام مقام كله ، وكان الرؤس القليل على ما روى ابن أبي حاتم عن السدي ثمانية عشر شهرا ، ويجوز أن يفسر الإخراج بالإكراه على الخروج والوعيد بالهلاك كل واحد منهم أى لو أخرجوك لاستؤصلوا على فكرة أيهم أهلك لم يقع المقدم لأن الإكراه على الخروج مباشرة وقد خرج رسول الله عليه السلام مهاجرا بأمر ربه عز وجل فلم يقع التالي وهذا هو التفسير المروي عن مجاهد قال : أرادت قریش ذلك ولم تفعل لأنه سبحانه أراد استبقاها وعدم استئصالها ليعلم بها ومن أعاقبها من يسلم فأذن لرسوله عليه الصلاة والسلام بالمهجرة مخرج بآدمه لا بإخراج قریش وفهرهم ، والإخراج في قوله تعالى وكأين من قرية هي أشد قوة من فریتك التي أخرجتك ، محمول على المعنى الأول ، وكذا في قول ورقة : يا بني كمت جذعا إذ يخرجك قومك وقوله عليه الصلاة والسلام وأخرجني مني فلم تصم الآية وكذا الخبر إثبات إخراج فلما نهيه عن القول بأنه يلزم على هذا الباطن بين هذه الآية والآية السابقة بناء على تفسير الإخراج فيها بالنسب إلى الخروج لأن كاد تدل على مقاربتة لا حصوله وهذه الآية دلت على حصوله بحاج عنه بأن فسار ما دلت عليه الآية السابقة على التفسير الأول قرب حصول الاستغفار منهم ليقسبوا به إلى خروجه عليه السلام وأنه لم يكن حاصله وقت نزول الآية لأنه لا يكون حاصله أبدا ليناقص حصوله بعد وحكي الزجج أن استغفارهم ما أجمعوا عليه في دار الندوة من قتله عليه السلام والمراد من الأرض وجه البسيطة مطلقا ، وقال أبو حيان : المراد على هذا الدنيا ، وقيل صميم (كادوا) وما بعده لليهود ، فقد أخرج ابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن عبد الرحمن بن عوف قال : إن اليهود أنوا النبي عليه السلام فقالوا إن كنت نبيا فالحق بالشام فلما أصر المشرك وأصر الأنبياء فصدق رسول الله عليه الصلاة والسلام ، قالوا ففرا غزوة تبوك لا يريد إلا الشام فلما بلغ تبوك أنزل الله تعالى (وإن كادوا يستمروك إل - تحويلا) وأمره بالخروج إلى المدينة وقال فيها بحياك وفيها ، أنك ومنها تبعث ، وفي رواية أهم قالوا : يا أبا القاسم إن الشام أرض مقدسة وهي أرض الانبياء فلو خرجت إليها لآسأ بك وقد علمنا أنك تخاف الروم فان كنت نبيا فخرج إليها فان الله تعالى سيحملك كما يحى غيرك من

الأنبياء مخرج عليه الصلاة والسلام بسبب أولهم وعسكر بني الحذيفة وأقام ينتظر أصحابه نزلت هذه الآية فرجع عليه السلام ثم أنه عليه الصلاة والسلام قتل منهم بن قريظة وأجلى بن لخصر فليل وأدفع بانه ضعيف لم يقع في سيرة ولا كتاب يعتمد عليه، ودو الحذيفة لمر في طريق الشام من المدينة وكيفها كان يكون المراد من الأرض عليه المدينة، وقبل أرض العرب، وكان من ذهب إلى أن هذه الآية مدية يستند إلى ما ذكر من الروايات، وقد صرح الخفاجي بأن هذا المذهب غير مرضي والله تعالى أعلم.

وقرأ عطاء (لا يلبثون) بضم الياء وفتح اللام والياء مشددة. وقرأ يعقوب كذلك إلا أنه كسر الهمزة وقرأ أبي (واذا لا يلبثوا) بحذف النون وكذا في مصحف عبد الله، وترجمه الإثبات والحذف أن الجوين عدوا من حمله شروط عمل أدنى كونهما في أول الجملة فعلى فرقة الحذف تكون الجملة معطوفة على جملة (ايستفروك) وهي خبر كاد فيكون الشرطه حرماً لتوجهها حيث في الكلام ليكون ما مدحها خبر كاد كالمعطوف هو عليه وعلى فرقة الإثبات تكون الجملة معطوفة على جملة (ون ذادوا) فتحت الشرطه والدطف لا يضر في ذلك، ووجه أبو حيان الإهمال بأن (لا يلبثون) جواب قسم محذوف أي والله أن استفروك فخرجت لا يلبثون وقد توسعات إذ بين القسم المحذوف والمحل فحملت ثم قال ويحتمل أن يكون لا يلبثون خبراً لما قبله محذوف بدل عنه المنع تقديره ومبدأ لا يلبثون فتكون إذا واقعة بين ما قبله وأخبره ولذلك أليت ذلك التوجيهين ليس بوجه فلا يخفى.

(سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) نصبت على المصدرية أي سنة من الح وهو أن لا سعة سنة تميز رسولها لتخرج من بين ظهرائها تكثر بعده إلا قليلاً السنة عزة عز وجل وأضيفت للرسل عليهم السلام لأنها سنت لا جلهم، ويدل على ذلك قوله سبحانه (ولا تجد لسنةي تحويلاً ٧٧) حيث أضاف السنة إليه تعالى، وقال الصمد: انتصب (سنة) على إسقاط الخافض أي كلمة فلا يوقف على قوله تعالى (قلنا) فالمراد تشبيه حاله عليه السلام بحال من قبله لا تشبيه الفرد بفرد من ذلك النوع، وجوز أبو البقاء أن يكون معذولاً لفعل محذوف أي اتبع سنة الخ كما قال سبحانه (فهداهم اقتده) والانسب بما قبل ما قبل، وكأنه اعترض الأوامر بعد وهو خلاف ما عليه عامة المفسرين، والتحويل التعبير أي لا تجد لما أحرثناه العدة تغيير أي لا يعبره أحده والمتراد من نفي الوجود هنا وفيما أشبهه نفي الوجود ودليل نفي وجود من يعبر عنه الله تعالى أظهر من الشمس في رابعة النهار، وللاطلاع كلام في هذا المقام لا يغفل عن بحث، ثم أنه تعالى بعد أن ذكر كيد الكفار وسلي عليه الصلاة والسلام بما سلى أمره أن يقبل على شأنه من عبادة ربه نعل شأنه ووعد بما يعطيه كل الحق وينص ذلك ارشاده إلى أن لا يشمل قلبه بهم أو أنه سبحانه بعد أن قدم القول في الإلهيات والمعاد والنبوات أمر بأشرف المعاديات بعد الإيمان وهي الصلاة فقال حل وعلاً (أقم الصلاة)

أي المفروضة (لذكرك الشمس) أي لرواها عن دائرة نصف النهار وهو المروي عن عمر بن الخطاب وأبيه وابن عباس في رواية. وأنس وأبي هريرة الأسلمي والحسن و"شمي" وعطاء ومجاهد ورواه الأعمش عن أبي جعفر. وأنى عند الله رعى الله تعالى نعمها وحلق حرمين، وأخرج ابن جرير وأبو إسحاق بن راهويه فمسنده وابن مردويه في تفسيره. والبيهقي في المعرفة عن أبي مسعود عمة بن عامر قال رسول الله ﷺ أنا نبي جبريل عليه السلام لذكرك الشمس حين رأت هملى بن أظفر، وقيل لقروها (١) وهو المروي عندنا عن علي

حكرم الله تعالى وجهه، وأخرجه ابن مردويه - والطبراني، والحاكم وصححه، وغيرهم عن ابن مسعود، وابن المنذر، وغيره عن ابن مسعود، وروى عن زيد بن أسلم، والنخعي، والفضحاك، والسدي، وإليه ذهب الغراء وابن قتيبة، وأشدق الرمة: مصباح ليست بالواقي يفوده، وهو ولا بالافلاك لذلك

وأصل مادة ذلك نزل على الانتقال ففي الزوال انتقال من دائرة نصف النهار إلى ما يليها وفي الغروب انتقال من دائرة الأفق إلى ما عتها وكذا في ذلك المعروف انتقال اليد من محل إلى آخر من كل ما أوله دال ولام مع قطع النظر عن آخره يدل على ذلك كدائح الجيم من الدلجة وهي سير الليل وكذا دلح بالهلو إذا مشى بها من رأس الشر للمصباح ودلح بالحاء المهملة إذا مشى مشا متفلا ودلح العين المهملة إذا أخرج لسانه، ودلح بالهمزة إذا مشى مشية المقبذ وبالفتح إذا أخرج المائع من مقره وله إذا ذهب عقله وفيه انتقال معنوي إلى غير ذلك، وهذا المعنى يشمل كلا المعنيين السابقين وإن قيل إن الانتقال في الغروب أنهم لأنه انتقال من مكان إلى مكان ومن ظهور إلى خفاء وليس في الزوال إلا الأول، وقيل إن الدلوك مصدر مزيد مأخوذ من المصدر المجرد أعى الدلوك المعروف وهو أظهر في الزوال لأن من نظر إلى الشمس حينئذ يدرك عينه ويكون على هذا في دارك الشمس تجوز عن دلوك فظرفه، وقد يستأنس في ترحيح القول الأول مع ما سبق بأن أول صلاة صلاحها التي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ نهارية الأسر، الظاهر، وقد صح أن خبرين عليه السلام اتدأ بها حين علم النبي عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة في يومين، وقال المراد: دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها، فالأمر بإقامة الصلاة لدلوكها أمر بصلاتين الظهر والعصر، وعلى الأولين الآخرين أمر بصلاة واحدة أظهر أو العصر، واللام للتأنيب متعطف بأفم وهي بمعنى بسند في قول متمم بن نويرة يرثي أجداه:

فما تفرقنا كأي ومالكنا أطول اجتماع لم تمت ليلة معا

ومنه كقوله ثلاث حلون من شهر كذا وتكون بمعنى عند أيضاً، وقال الواحدي: هي للتعليل لأن دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة (إِنْ غَسَقَ اللَّيْلُ) أي إلى شدة ظلمته كما قال الراعي وغيره وهو وقت العشاء وأخرج ابن الأسيدي، في أبيه عن ابن عباس أن أفع من الأرق قال له: أحسنني ما النسيق؟ فقال: دخول الليل ظلمته وأشد قول زهير بن أبي سلمى:

ظلمت نجومك يداها وهي لامية حتى إذا جنح الاضلام والنسيق

وقال النضر بن شميل: غسق الليل دخول أوله، قال الشاعر:

إن هذا الليل قد غسق واشتكت الحُم والارقا

وهو عند وقت المغرب، وروى ذلك عن مجاهد، وأصله من السبلان يقال غسقت نعيم تغسق إذا همت بالمال كان لطلبة تنصب على عالم، وقيل: المراد من غسق الليل ما يعم وقتي المغرب والعشاء وهو عند إلى المغرب كما أن المراد بدلوك الشمس ما يعم وقتي الظهر والعصر ففي الآية بدخول العاية تحت المظلة ونظم ما بعد إشارة إلى أوقات الصلوات الخمس، واختاره جماعة من الشيعة وشدوا على أن وقت الظهر موسع إلى غروب الشمس ووقت المغرب موسع إلى انقضاء الليل وهي أحد أدلة الجمع في الحضر بلا عدد الذي ذهبوا إليه وأيدوا ذلك بما رواه العياشي بإسناده عن عبيد، ووزارة عن ابن عبد الله أنه قال في هذه الآية: إن الله



تعالى افترض أربع صلوات أول وقتها من ذوال الشمس إلى انقضاء الليل منها صلاتان أول وقتها من عند  
 ذوال الشمس إلى غروبها إلا أن هذه قر هذه ومنها صلاتان أول وقتها غروب الشمس إلى انقضاء الليل  
 إلا أن هذه قر هذه وهو مرضي المراضى في أوقات الصلاة، المتمد عليه عند جمهور المفسرين أن دلوك الشمس  
 وقت الظهر وغسق الليل وقت العشاء كما يبي، عنه أقدم المسق وعدم الاكتفاء إلى الليل هو الجار والمجرور  
 متعلق بأنهم، وأجاز أبو إيفاء تعلقه بمحدوف وقع حالا من الصلاة أي بمدد إلى الليل والأول أولى وليس  
 المراد بإقامة الصلاة فيما بين هذين الوقتين على وجه الاستمرار بل إقامة كل صلاة في وقتها الذي عين لها بيان  
 جبريل عليه السلام أن ثابت في الروايات الصحيحة التي لم يروها من شهد أحد من الأئمة الطاهرين وندقمهم  
 وبحاجة موافقهم كما أن أعداد ركعات كل صلاة موافقة إلى بيانه عليه الصلاة والسلام، ولعل الاكتفاء ببيان  
 المبدأ والانهى في أوقات الصلاة من غير فصل بينهما أن الإنسان فيما بين هذه الأوقات على البقطة فمضما  
 متصل ببعض بخلاف وقت العشاء والمحرطاه ما شاعله فيما بينها باليوم عادة بقطع أحدهما عن الآخر ولذلك  
 فصل وقت العشاء عن سائر الأوقات، ثم أن المستدل من الشيعة بالآية لا يتم له الاستدلال بها على جواز  
 الجمع بين صلاتي الظهر والعصر، وبين صلاتي المغرب والعشاء ما لم يضم إلى ذلك شيئا من الأحكام فقامت  
 إذا لم يضم إليها ذلك أولى بأن يستدل بها على جواز الجمع بين الأربعة جدها لا بين الاثنين والاثنين ولا يخفى  
 ما في الاستدلال بها على هذا الماثل ولذا لم يرضه أبو جعفر منهم، نعم ما ذهبوا إليه بما يؤيده ظواهر بعض  
 الأحاديث الصحيحة كحديث ابن عباس وهو في صحيح مسلم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر  
 والعصر جمعا بالمدينة، وفي رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ثمانيا جمعا وسما جيماس غير خ، فلا سمره  
 واختلف في تأويله فهم من أوله بأنه جمع بعدد المطر والجمع بذلك تقديمًا وتأخيرًا مذهب الشافعي  
 في القديم وتقديمًا فقط في الجديد، الشرط المذكور في كتبهم، وخص ذلك جواز الجمع بالمطر في المغرب  
 والعشاء، وهذا التأويل مشهور عن جماعة من الكبار لقدمين وهو صريح لما في صحيح مسلم عنه أيضا، جمع  
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر، وكون  
 المراد ولا مطر كثير لا يرتفعه دو، نضاف قليل والشدود غير مسلم، ومنهم من أوجه أنه كان في عيم فصل صلى الله عليه وسلم  
 الظهر ثم انكشف العيم وبأن أن أول وقت العصر دخل فصلاها، وفيه أمران كان فيه أدنى احتمال في الظهر  
 والعصر إلا أنه لا احتمال في المغرب والعشاء، ومنهم من أوله به عليه الصلاة والسلام أمر الأولى إلى آخر  
 وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخل وقت الثانية فصلاها وصارت الصورة صورة جمع، وفيه أنه يخالف للظاهر  
 مخالفة لا تختم، ويرده أيضا ما صح عن عبد الله بن شقيق قال: سخطنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت  
 الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة فجاء رجل من بني تميم فجعل لا يتر  
 ولا يثنى الصلاة فقال ابن عباس: أتعدني بالنسبة لأأم لك وأب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال عبد الله بن شقيق: خفاك في صدرى من ذلك شيء أتيت بأمر يره  
 مسائله فصدق مصلته، ومنهم من قال: هو تحول على الجمع بمنزلة المرح أو نحوه مما هو في معناه من الأعداد  
 وهذا قول الإمام أحمد، والقاضي حسين من الشيعة، واحتاره منهم الخطابي والمثوري، والرويان  
 وقال النووي: هو المختار في التأويل، ومذهب جماعة من الأئمة جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذ

عادة وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك، وحكاية الخطابي عن أفعال الشافعي الكبير من أصحاب الإمام الشافعي، وعن أبي إسحق المروزي، وعن جماعة من أصحاب الحديث واختاره ابن اسودج ويؤيده ظاهر ما صرح عن ابن عباس، ورواه مسلم أيضاً أنه لما قال جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر، فإنه لم يزل ذلك يقول: أراد أن لا يخرج أحداً من أمته وهو من المخرج بمعنى المدة فلم يملكه حرص ولا غيره، وبه لم يحد كره أن قول الترمذي في آخر كتابه ليس في كتابي حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس والجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر وحديث قل شارب الخمر مرة واحدة ناشئ من عدم التمتع بهم، فإنه في الحديث الثاني صحيح وقد صرحوا بأنه حديث منسوخ دل الإجماع على نفيه.

وقال ابن القيم: إن حديث ابن عباس معارض بما في مسلم من حديث بريدة بن الحنفية أنه صلى الله عليه وسلم قال: ليس في اليوم تعريض إلا تعريضاً في البقعة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى، ولقد بحث في ذلك بحال، وهذه الإمام أبي حنيفة عدم جواز جمع صلاتي الظهر والعصر في وقت أحدهما والمغرب والعشاء كذلك مطافاً، لا تعرفات فجمع فيها بين الظهر والعصر بسبب ذلك وإلا: زد لغة فيجمع فيها بين المغرب والعشاء بسبب ذلك أيضاً واستدلوا بذلك والصحيحين وسنن أبي داود وغيره ما لا يساعده على التحصيص، وأما علم الاحتياط بما ذهب إليه الإمام رضي الله تعالى عنه فالحفاظ لا يخرج صلاة الظهر مثلاً عن وقتها، بل لا خلاف فيه إلى وقت فيه خلاف، وقد صرح غير واحد أنه إذا وقع التعارض بين هذه الأوصاف وتعارض الاحتياط في هذا المصالح بما لا يحصى على المتبع، هذا وزعم بعضهم أن المراد «الصلاة المأثور» فانتها صلاة المغرب والتحديد المذكورين لبدأ وقتها ومنتها على أن الغناية بخارعة واستدل به على امتداده إلى غروب الشفق وهو خلاف ما ذهب إليه الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه في الجديد من أنه ينقضي بحضي قدر زمن وضوء وغسل وتيمم - وطلب خفيف وإزالة خث مقظ يعين الدين والثوب والمحل وسرعة وجودة واجتهاد في القننة وأداء وإقامة وألحق بها سائر سنن الصلاة المتقدمة كالتيمم وقصر وحشي لحمل الجماعة وأكل جائع حتى يشبع وسبع رعات ولعن الرمان الذي يسع كل هذا يريد على من ما بين غروب الشمس وغروب شفق أي شفق كان في أكثر الأعراس، ثم لا يحصى أنه إذا كان لم يرد من عسق الليل وقت العشاء، وأسر العسق باجتماع الغنبة وشدها كان ذلك مؤيداً لما في ظاهر الرواية عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه من أن أول وقت العشاء حين يغيب الشفق بمعنى البياض الذي يغيب الخمر في الأفق الغربي لأن الطلبة لا تجتمع ولا تشبه، لم يصب، ولا يأتي ذلك أن الأحاديث الصحيحة صريحة في أن أول وقتها حين يغيب الشفق وهو اللغة الحرة المعلومة لأن تعديده بالبياض قد جاء أيضاً، وروى ذلك عن أبي بكر الصديق وعمر ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله تعالى عنهم أجمعين، ورواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز، وبه قال الأوزاعي والمروزي وابن اسودج والخطابي، واختاره اسودج، وذهب، ورواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن أبي هريرة صلى الله عليه وسلم أنه قال: أول وقت العشاء حين يغيب الأفق، طاهر في كون الشفق البياض إذا لا غيبوبة للأفق إلا بسقوطه، ثم ذهب

صاحبه إلى أنه الحرة وهو (١) قول ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم . ورواه أسد بن عمرو عن الإمام أيضاً لكنه خلاف ظاهر الرواية عنه، والصحيح المتي به عندنا ما جاء في ظاهر الرواية ، وقد نص على ذلك لمحقق ابن الهمام . والعلامة فاسم وابن نجيم وغيرهما ، وقام الإمام أبو المفاخر من أن الإمام رجع إلى قولها وقال إنه الحرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة إياه على ذلك وعليه الفتوى وتبعه المحجوبون وصدر الشريعة ليس بشيء . لأن الرجوع لم يثبت ودون إثباته مع نقل الكافة عن التكلف خلافه شرط الفتوى ، وكذا دعوى حمل عامة الصحابة خلاف المقول كما سمعت حتى أن السهوي لم يرو أن الشفق الحرة إلا من ابن عمر رضي الله تعالى عنهما .

وما ورد في الدارقطني عنه قال قال رسول الله ﷺ : اشفق الحرة فإذا غاب وجبت الصلاة . قال البيهقي . والنووي فيه الصحيح أنه موقوف على ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ومثل هذا الاختلاف الاختلاف في أول وقت العصر فقال الإمام هو إذا صار ظل كل شيء مثبته بعد ظل الزوال وقالوا : إذا صار ظل كل شيء مثبته بعد ظل الزوال . وتوى المحققين على قوله رحمة الله تعالى عليه . قال ابن نجيم إن الافتاء بغيره لا يجوز وقد أطال الكلام في ذلك في رسالته رفع المشاء عن وقتي العصر والعشاء (في قرآن العجر) عطف على مفعول (أقم) أو نصب على الأعراء كما قال الزجاج . وأما الدارقطني وخبره على الأول ، والمراد بقرآن العجر صلواته كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وسُميت قرآناً أي قراءة لأنها ركعتان كما سميت ركوعاً وسجوداً وهذه حجة على ابن علية . والأصح في ردهما أن القراءة ليست بركن في الصلاة . قاله في الكشف ورد بأن ذلك لا يدل على الركنية لجواز كون مدار التجوز كون القراءة مدبوبة فيها . وفي الكشف أنه مدبوع . بأن العلاقة المعبرة في إطلاق غير الصلاة . وإرادته الصلاة هي علاقة الكل والجزء . دليل الظاهر . وهذا لا يرد بخبره فاحتمله على معلوم لا يغير من الاستقراء واجب على أن البدنية لا يصلح علاقة معتبرة إلا بالتكليف ، وجعل صحيح بمعنى صلى لأن التسبيح بمعنى التزيين . وأما الأصل في مسح فلا يقرأه الصلوة بل بالتكبير الواجب . الاتفاق وهذا أيضاً بالر كوع والسجود مثلاً الدالين على كمال التعظيم والتشجيل فهو الركن كله لا لأن التسبيح بمعنى قول سبحان الله ليقال تجوز الصلاة بما هو مندوب فيها . ونعقب بأن الاكتماء بعلاقة البدنية التي يقول بها لأصم . وابن علية لا تكلف فيه فإن القرآن حر من الصلاة الكاملة فيكون ذلك كأنظر لا صبر ولا صبر ، وبأن مدبوبة في التكبير غير معلوم مدعوى الاتفاق غير مسلمة منه ولو كان كما ذكره لكان الوجوب ثابتاً في علاقة أخرى وهي الزم . وفيه بحث ، وأبقى إحصاء القرآن على جميعه وقال في الآية دلالة على وجوب القراءة في صلاة الفجر لأن التدبير فيها وأمر قرآن العجر والأمر للوجوب ولا قراءة في ذلك الوقت واجبة إلا في الصلاة وزعم أن كون المعنى صلوات العجر غلط من وجهين الأول أنه صرف عن الحقيقة بغير دليل ، والثاني أن (فنهجد به) فيما بعد ياءه إذا لمعنى للتهجد بصلاة العجر . وفيه أن الدليل قائم وهو (أقم) لا شتار (أقم الصلاة) دون أقم القراءة وصمير (به) فيه . بعد يجوز أن يرجع إلى القرآن بثبوت الحقيقة استخداماً وهو أكثر من أن يمحى ثم متى دلت الآية على وجوب القراءة في صلاة العجر أيضاً كان ثبوت وجوبها في غيرها من الصلاة قياساً . وذكر

بعضهم أن في التفسير من صلاة العجر مخصوصها بما ذكر اشارة إلى أنه يهاب فيها من تطويل القراءة ما لم يطلب في غيرها وهو حسن، وقال الامام. إن في الآية دلالة على أنه يسن التلبس في صلاة العجر لأنه أضيف فيها القرآن إلى العجر على معنى أقم قرآن العجر والأمر للوجوب والعجر أول طلوع الصبح لان جوارطة الليل عن نور الصباح حينئذ ولذلك سمي العجر وراوي يقتضي ذلك وجوب إقامة صلاة العجر أول الطلوع وحيث أجمع على عدم وجوب ذلك بقي اللبس لأن الوجوب عبادة عن رجحان مانع الترك فإذا منع مانع من تحقق الوجوب كالاتباع هذا وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى نقل مخالفته الدليله وأنت تعلم ما لا ملأ من الخلاف في التناقض بينهم الوجوب وما ذكر قول في المستقلة لكنه لا يبيد المطلوب لأن صلاة العجر أمر للصلاة لمخصوصة سو. وقعت بغلس أم أسفار، والأخبار الصحيحة تدل على سنية الاسفار بها كغير الترمذي وهو كما قال حسن صحيح وأسفروا بالعجر فإنه أعظم للأجر، وحسنه على تبيين العجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس شيء إذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فصلا عن اصابة الأجر انقضاء بآخر الخبر ولو حل أعظم به عن عظيم ورد أن المداومة في التعبد فانه لا تصح الصلاة بدونه على أنه على حاشية يعميه رواية الطحاوي أسفروا بالعجر فكما أسفروا فهو أعظم الأجر أو لا تجوزكم أو كما قال، وروى بسنده الصحيح عن إبراهيم قال: اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء ما اجتمعوا على التنوير، ومحال نظراً إلى علو شأنهم أن يجتمعوا على خلاف ما فارقهم عليه جسيم رسول الله عليه الصلاة والسلام.

وفي الصحيحين عن ابن مسعود وما رايت رسول الله ﷺ صلى صلاة لميقاته، إلا صلاين صلاة المغرب والمشاء يجمع وصلى العجر يومئذ قبل ميقاته مع أنه كان بعد العجر كما يهيد له عط البعاري فيكون المراد قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه، والظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يعتاد التلبس إلا أنه فعنه يومئذ ليمتد الوقوف. ونحو نقول سنينه بهجر جمع لهذا الحديث.

وحبر عائشة رضي الله تعالى عنها كان ﷺ يصلي الصبح بغلس فتشهد معه ثلثا، ملتصقات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفن أحد من الغلس، حمل الغلس فيه بمطر أصحابتا على غس داخل المسجد، وبأباه قولها. ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفن أحد من الغلس، لا يمكن حمل هذا الغلس مانع من معرفتهن في طريق رجوعهن إلى بيوتهن على غس داخل المسجد، وكون المراد ما يعرفن أحد في داخل المسجد من الغلس خلاف الظاهر على تقدير جعل الجملة حالا من ضمير يرجعن.

والظاهر ما أثرنا إليه، وكذا جعل الجملة حالا من ساء أوصفة لها كأنه قيل قاتلوه منه ثلثا، ملتصقات بمروطهن ما يعرفن أحد من الغلس ثم يرجعن إلى بيوتهن، وفيل كان ذلك في يوم فم، ويبيده كان قاما بشاعة الاستعمال فيما كان يداوم عليه عليه الصلاة والسلام، وأيل هو المنسوخ كما يدل عليه اجتماع الصحابة على التنوير، ويبيد ذلك أن النسخ يقتضي ساقية وجود المنسوخ، وقول ابن مسعود: لم رأيت الخ يفيد أن لاساقية له. وقال بعضهم ترجع في الآخر المتعارضة ما رواية الرجال خصوصاً مثل ابن مسعود فإن الحال أكتف لهم في صلاة الجماعة فتأمل.

وذكر الطحاوي أن الذي يبقى الدخول في العجر وقت التلبس والخروج وقت الاسفار، وهو قول الامام أبي حنيفة وصاحبيه وهو خلاف ما يذكره الأصحاب عنهم من البسه والختم في الاسفار وهو الذي

يعنيه حديث الترمذى وغيره والله تعالى أعلم ، ثم إن صلاة الفجر وإن كانت إحدى الصلوات الخمس التي فرصت الأمة لاسراء عليه عليه السلام وعلى أمته ودلت هذه الآية على وجوب إقامتها كذلك إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها صبح تلك الليلة لعدم العلم بكسبتها حفظاً وإنما علم الكسبة بعده . وقد هدانا ربنا أن الداء وقعت في صلاة الفجر بثرة في أن ديه عليه الصلاة والسلام سيظهر على على الأديان ظهورها على بقية الصلوات ، وبوجه سبحانه ، بشأن صلاة الفجر بقوله عز وجل :

(**إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ**) حيث لم يقصصه الله (**كَانَ مَشْهُوداً ٧٨**) أخرج أحمد ، والشافعي ، وابن ماجه ، والترمذى ، والحاكم ، ومجاهد ، وجماعة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في تفسير ذلك ، تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار ، وفي الصحيحين عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : « قال النبي صلى الله عليه وسلم تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر ثم قال أبو هريرة : « فقرأوا إن شئتم (و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) » والمراد هؤلاء الملائكة الكتبه والحفظة فتمثل ملائكة النهار وتضعف ملائكة الليل ومتفقاً على أن ذلك الوقت ، وكذا تنقضي الطائفتان وأمر النزول والاصعود على العكس وقت العصر كما جاء في الآثار ، وهذا مما يعكر على الإمام في زعمه أن هذا أيضاً دليل قوي على أن التعايش أفضل من التنوير لأن لافسان إذا ترفع في الصلاة من أول المسح يكون ملائكة الليل حاضرين لقاء الظللة فإذا امتدت الصلاة سبب ترقيل القرمة وتكثيرها زالت الظللة وظهر الصواب وحضر ملائكة النهار فإنه يارمه على هذا البين الذي لا يروج إلا على الصبيان العرب بأن عصر صلاة العصر أن يزول الضوء ويظهر الظللة ، وهو لا يقول به بل لا يقول به أحد . وهل العائنة التي تشهد اليوم مثلاً تشهد غداً أو قل يوم تشهد طائفة أخرى لم تشهد قبل ولا تشهد بعده .

خلاف ، وسبب الكلام أن شاء الله تعالى فيما يتعلق بذلك .  
وفيه يشهد الكثير من المصلين في الدعة ، وفيه من حقه أن يشهد الجماعة الكثير ، وقبل تشهدة ومخضر فيه شواهد القدرة من تبدل الضياء بالظلمة والانباء باليوم لدى هو أخو الموت ، وهو احتمال أداء الإمام وبسط الكلام فيه ، ثم قال . وهذا هو المراد من قوله تعالى (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) ثم ذكر احتمال كون المراد مشهوداً بالجماعة الكثيرة وبسط الكلام أيضاً في تحقيقه ، وأنت تعلم أنه لا وجه للعصر المدلول عليه بقوله وهذا هو المراد ثم أداء ذلك الاحتمال على أنه بعد ما صرح بتفسير النبي صلى الله عليه وسلم له بمسمت لا ينبغي أن يقال في غيره هذا هو المراد ، ولا ينبغي في هذه الجملة من الترغيب والحث على الاعتناء بأمر صلاة الفجر لأن أحد في ذلك الوقت مشيع كراماً ومتاهي كراماً فينبغي أن يكون على أحسن حال يتحدث به الراحل ويرتاح له النازل .

(**وَمِنَ اللَّيْلِ**) قبل أي وعليك بعض الليل ، وظاهره أنه من باب الإغراء كما قل من الإحراج ، وأى النقاء في قوله تعالى : (و قرآن الفجر) وأتق به أبو حيان بأن المفرد به لا يكون حرفاً ، ولا يحدى فعلاً كقول من التسميع لأن ذلك لا يحتمل سماعاً ألا ترى إجماع اصحاء على أن واو مع حرف وإن قدرت بمع . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون لقائهم بذلك قاتلاً ، سمعة (من) في مثل ذلك كما قالوا باسمية الكاف في نحو (لجملهم كمصاف ما كول) وعن في نحو . من عن يمين تارة وشمال . وعلى نحو من عليه ، وكذا القائل بأن ذلك نصب على

أخرية بمقدور أي ومع بعض الذين، واحتار الخوف أن من متعفة بعض دل عليه معنى الكلام أي وأسهر من الليل هاهنا في قوله تعالى: ﴿فَتَهَجَّدْهُ﴾ أي عاطفة على ذلك لمقدور أو معصرة: - عن أنه من أسبوت (وإياي فارهبون) وفي الكشف أن لا غراء هو الطاهر ههنا بخلافه فيما تقدم لأن المصعب على التفسير والصلوات مختلفة لا يوضح كل الانصاح، ومعنى الإغراء من السابق واللاحق تنافسا الأدلة عليه، وفيه منع ظاهر، والتهجد على ما نقل عن الثبوت الاستيقاظ من النوم للصلاة ويطلق على نفس الصلاة بعد القيام من النوم بلا يقظ: تهجد أي صلى في الليل بعد الاستيقاظ وكذا تهجد وهذا يقتضي سابقية النوم في تحقق التهجد فلو لم يسم وحسب ما شاء لا يقال له تهجد، وهو المروي عن مجاهد، ولا سود، وعقمة، وغيرهم. وقال المير: هو السهر للصلاة أو لذكر الله تعالى، وقيل: السهر للعبادة وظاهره عدم اشتراط سابقية النوم في تحققه، واشتهر أن ذلك يسمى قياما وما بعد النوم يسمى تهجدا. وأغرب الحجاج رحمره الذي فانه روى عنه أنه قال: أي حسب أحدكم إذا قام من الليل صلى حتى يصبح أنه قد تهجد؟ هذا التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدته ثم صلاة أخرى بعد رقدته هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ؟ وأما قوله: إن محل النوم بين الصلوات جاء في صحيح مسلم من رواية حصين عن حبيب بن أبي ثابت وهي: استدر كها لمدار فطاني على مسلم لا يضطربها فقد قال وروى عنه على سبعة أوجه وخالف به الجمهور، يعني الخبر الذي فيه تنخلل النوم، والكثير من الروايات ليس فيه ذلك طبعه، واشترط أن لا تكون الصلاة إحدى الخمس فلو قام عن الشاء ثم قام فصلاها لا يسمى تهجدا ولا ضرر في كونها واجبة كإن قام عن النوم ثم قام إليها، وفي القيام من المجدود اليوم كالتهدد وتهجد استيقظ كتهجد ضد، وقال ابن الأعرابي: تهجد لرجل صلى من الليل تهجد ما بالليل، وقال أبو عبيدة المحدث الزائغ والمصلي، وفي مجمع البيان أنه يقال تهجدته إذا أمتته، وعنه قول أبيه:

• • • • • تهجدته فقال طالع السرى •

وتعل عن ابن رزخ أنه يقال تهجدته إذا أيقظته ومصدر هذا التهجد، وصرح في ألف موسى بأنه من الأضداد أيضا. وذكر بعضهم أن المعروف في كلام العرب كون المجدود بمعنى النوم ومصدر التهجد ترك المجدود أي النوم على أن الفعل لنفس كاتائه والتجند وهو مأخوذ من صره الاستيقاظ، ويجوز أن يقال: إن الفعل للسكف أي تكلف المجدود، أي ليقظة، ورجع هذا إلى معنى الفعل للسكف أي تكلف من مجيئه للسبب وعورس أن استعمال المجدود في اليقظة مختلف في بؤته وإن كنت فهو أقل من استعماله في النوم، والضمير المجدود في (هـ) للقرآن من حيث هو لا بقيد إضافته إلى الهجر، استدلل بذلك على تطويل القراءة في صلاة التهجد، وقد صرح العلماء بتدب ذلك، وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة وصليت وراء النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة فمضى فقلت يركع، ثم انتحى السماء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها يقرأ متسلا إذا مر بآية يسبح سبح، والخبر ويجوز أن يكون ما بعض المفهوم من قوله تعالى (ومن الليل) والباء للظرفية أي تهجد في ذلك العصر •

وقال ابن عطية: هو عائد على الوقت المقدر في لظلم الكريم أي قام وقت من الليل تهجد فيه ﴿بَدَلَهُ لَكَ﴾ رقيقة رائدة على الصلوات الخمس المفروضة خاصة بك دون لامة، ولعله أوجه في تأخير ذكرها عن ذكر

صلاة العصر مع تقدم وقتها على وقتها ، واستدل به على أن ما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم قائم بأمره ، به أيضا إلا أن يدل دليل على الاختصاص كما هنا ويدل على أن المراد مذكر ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في ذلك يعني خاصة لأن صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بقيام الليل وكتب عليه **لصكر** صحيح النور أنه نسخ عنه عليه الصلاة والسلام فرضية التهجيد ونقله أبو حامد من الشافعية وقالوا أنه الصحيح .

وقيل الخطاب في (لك) له **صلى الله** والمراد هو وأمه على حد الخطاب في (أقم الصلاة) فيما سبق أي فريضة زائدة على الصلوات الخمس أضعفكم فيه دليل على فرضية التهجيد عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أمته لكن نسخ ذلك في حق الأمة ونفى في حق هذه الصلاة والسلام بناء على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك قال نسخ قيام الليل إلا عن النبي **صلى الله** أو نسخ في حق **صلى الله** أيضا بناء على الصحيح ، وهو خلاف الظاهر جدا ، ويجوز أن يراد بالناعلة اضنيلة إما لا ، عليه الصلاة والسلام فضل على أمته بوجوبها وإن نسخ بعد أو لأنها نصبة له **صلى الله** ورواية في درجته وليست بالنسبة إليه مكفرة للدروب ومادة للحلل الواقع في لمناقض كما أنها وسائر الأوائل بالنسبة إلى الأمة كذلك لكونه عليه الصلاة والسلام قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفرائضه وسائر تعبداته واقعة على الوجه الآكل .

وقد أخرج هذا الأخير البيهقي في الدلائل . وابن جرير . وغيرهما عن مجاهد ، وابن أبي حاتم عن قتادة ، وابن المنذر عن الحسن ، واستحسنه الإمام ، وضعمه الطبري ، وجوز ابن عطية عموم الخطاب كما سمعت أنها إلا أنه حمل ناعلة على تطوعا وليس بشيء أيضا ، وربما محتلج في بعض الأذهان بناء على ما تقدم عن أبي القدر في قوله تعالى : « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا » من أنه تقدير أربع سنة كما قال مسعانه : « عهداهم اقتده » احتمال أن يكون قوله تعالى : « أقم الصلاة » إلج : « يا أيها الذين آمنوا » وهو متضمن للأمر بالصلاة الخمس ، وقد كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يصلونها على ما يدل قول جرير عليه السلام في جبر تعليمه عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة بعد صلاته الخمس : هذا وقت الأنبياء من قبلك فانه ظاهر في أنهم عليهم السلام كانوا يصلونها ، غاية ما في الباب أنه على القول بأنها لم تجتمع تغير نبيها **صلى الله** وهو الصحيح يحتمل أن المراد أنه وقتهم على الأجمال وإن اختص من اختص منهم يوم ، حيث ورد أن الصبح لآدم ، والظهر لداود ، وفي رواية لإبراهيم ، والظهر لاسماعيل ، وفي رواية ليونس ، والمغرب ليعقوب ، وفي رواية لعيسى ، والعشاء ليونس ، وفي رواية لموسى عليهم السلام إلا أن ذلك لا يضر بل هو أسبب بالأمر باتباع سنة جميعهم ، وقد استدلل الإمام على أنه **صلى الله** أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى : « فهداهم اقتده » من جهة أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالاقتداء بهدى جميعهم وامتنل ذلك فكان عنده من الهدى ما عند الجميع فيكون أفضل من كل واحد منهم ، وحيث يقال معنى كون ذلك نافذة له عليه الصلاة والسلام أنه زائد على الصلوات الخمس خاص به **صلى الله** دون سائر الأنبياء عليهم السلام الأمور باتباع سنتهم ، وهو مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ويدل عليه بل الاتفاق به أن يجعل من قبيل حديث النمس وتحيلها بحراً من عسل موجه الذهب فان فساده تأصيلا وتقريرا مما لا يحق على من له أدنى مسكة وأقل اطلاع ، والله تعالى العاصم من الزلل والحفاظ من الخفاء والحصل ، واتصاف (نافذة) إما على المصدرية

بتقدير نص : وقد روي نحوه أو جعل تهجد بمعنى تهنأ أو جعل نافلة بمعنى سجدة ، فإن ذلك عبارة رائدة ، وأما على الحال من الصمير الرجوع إلى القرآن أي حال سكوته صلاة نافلة كما قال أبو البقاء ، وإما على المفعول لتجهد كما حوزة الحوفي إذا كان معنى صل ، وجعل الصمير المحذور للمضى المضموم ، أو للوقت المقدر أي وصل فيه نافلة لك (عسى أن يمتك ربك) الذي يهتك إلى كائنك اللاتقي بك من بعد الموت ألا كبر لما ابتعثت من الموت الأصغر ، الصلاة والعبادة ، فالله على التمهيد والتبيين ، يشقه قيام الليل حتى زعم بعضهم أن معنى بمعنى كى ، وهو وهم بل هي كما قال أهل المعاني للإطعام ، ولذا كان إلهام الكريم انسانا شوقا ثم حرمانه منه عذرا ، والله عز وجل أجل وأكرم من أن يقر أحدا ببطمه في شيء ثم لا يعطيه قالوا هي للمجوب منه تعالى محبة على معنى أن المطامع به يكون ولا للوعيد ، وقيل هي على أنها للترجي لكن بصرف إلى مخاطب أي لتكن على رجاء من أن يمتك ربك (مقام محمود ٧٩) وهي مقود (أن يمتك) فأما (و) ربك (مقام) كما قال جمع مصوب على الطرفية إما على اصحار من الالف أو على تصحيح الفعل المذكور ذلك أي عسى أن يمتك فيقبلك مقاماً أي مقام ، أو يمتك في مقام محمود ، أي لا يصح أن يعمل في مثل هذا الطرف إلا من فيه معنى الاستقرار ، خلافاً للفساد ، واستظهر في البحر كونه معمولاً ليهتك ، وهو مصدر من غير لفظ الفعل لأن نعمت بمعنى نقيم بقول أقم من فمه ، ويثبت من فمه .

وجوز أبو الفتح وغيره كونه حالاً بتقدير مضاف أي نعمت كما مقام ، وفيه يجوز أن يكون مفعولاً له نعمتك على تصحيته معنى تعطيك ، وجوز أبو حيان أن تكون عسى نافذة (و) ربك (مقام) العاقل على تقدير أن يتصحب (مقام) محذوف لا يثبت ، مثلاً يلزم الفصل بين العمل والمعمول ، أي عسى ، وتكبر (مقام) للتعظيم ، والمراد بذلك المقام مقام الشفاعة العظمى في فصل الفصل حيث لا أحد لا وهو تحت لوائه عليه السلام هذا أخرج البحري وغيره عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الشمس اتدتو حتى يبلغ العرق نصف الأول فيينا ثم كذلك استمتموا ، آدم بهول است صاحب ذلك ثم موسى يقول كذلك ثم محمد وشيعته فيقص الله تعالى بين الحق وبين حتى يأخذ بحقيقة رب الجنة فيومئذ يبعث الله تعالى مقام محمداً بحمد الله من أجمع كاهن .

وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : وأنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا ضرر وينبغي لواء أحمد ولا فخر ، وما من نبي يومئذ آدم في سواء إلا نعت لوائى وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا ضرر بفرع الناس ثلاث فرعات فيأتون آدم فيقولون أنت أبونا فاشع لنا إلى ربك يقول إني أذنت ذنبا أعطت منه إلى الأرض ولكن اتنوا نوحاً فيأذن نوحاً فيقول إني دعوت على أمر الأرض دعوه فأهلكوا ولكن ادعوا إلى إبراهيم فيأتون إبراهيم فيقول اتنوا موسى (١) يقول إني هدت نفساً ولكن اتنوا عيسى فيقول إني عبدت من دون الله تعالى ولكن اتنوا محمداً فيأتون فالتحق معهم فاحد بحلقة باب الجنة فأممهم فيقال من هذا فأقول محمد فيه تحول و يقولون مرحبا فامر ساجدا فباهم الله تعالى من الثناء والحمد والمجد فيقال ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع وقال يسمع لقولك فهو المقام المحمود الذي قال الله

(١) قوله يقول اتنوا موسى الخ كذا في نسخة لأول وعاره صحيح للترمذي فيقول إني هدت ثلاث كذبات

م قال رسول الله ﷺ : ما كذب إلا ما حل ، عن دين الله ولكن اتنوا موسى فيأتون موسى فيقول الخ



تعالى: (عسى أن يعثرك ربك مقام محمد دا •

وحام في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام سجد أو سجدت أي كسجده الصلاة كما هو ظاهر  
نحو: "العرش فيجاب لما فرغ من الدعاء إليه، وذكر القرأني في الدرر المأجدة أن بين أئمتهم بيانا وأئمتهم ما بعده ألف  
سنة ولا أصل له كما قال الحافظ ابن حجر، وقيل هو مقام الشفاعة لأبيه عليه السلام لما أخرجه أحمد والترمذي.  
والإمام في اللؤلؤ من أن مريضة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه سئل عن المقام المحمود في الآية وقال: هو المقام الذي  
أشبه به لآله في واجبات من ذهب في الزوال أنه يحتل أن يكون المراد مقامه الذي أشبه به أولاً لا مني فقد أخرج  
الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أيضاً من حديث طويل في الشفاعة فيه فرج الناس إلى آدم ونوح وإبراهيم  
وموسى وعيسى عليهم السلام واعتاد كل منهم ما عهد عيسى عليه السلام، رتباً عليه السلام قال: «فيأثرون في مدى  
الناس بعد من علمت من الآلاء عليهم السلام فيكون يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله  
تعالى لك، تقدم من ذلك ما أخرج الشافعي إلى أن ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه فأهلق فأق تحت العرش  
فأقع ساجداً لربك ثم يصح الله تعالى على من عهده حسن الثناء عليه شيء ثم يمتحه عني أحد قلى ثم يقال يا محمد  
أرفع رأسك سل تعصه واشفع تشفع فارفع رأسي فأقول آمين يا رب فيقول يا محمد أرحل من أمث من لا حساب  
عليهم من الناس إلا من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب ومن الناس من عهده  
بمقام الشفاعة في موقف حسرت حيث يعترف الجميع بأنهم أعم من أن تكون عامة كالشفاعة لفضل المقام  
أو خاصة كالشفاعة لبعض عهده عليه السلام في العهده عنهم، الانتصار على أحد الأمرين في بعض الأحكام  
انكته اختصها أحوال لكل مقام، قال: «من هذا الشفاعة تلامه في حده أي مريضة المنقذة على الشفاعة لبعض  
عصاتهم في الموقف من دخولهم الجنة، إلا بلوا بعد الشفاعة هم من الحساب ودخل أهل الجنة وأهل  
لذا النار كما هو، عر أي سجد لم تيسر الجمع من الروايات إلا أن يقال: المقام المحمود هو مقام الشفاعة  
أعم من أن تكون في الموقف عامة خاصة وأن تكون بعد ذلك ويكون لاقتصار سكنة وقد جاء تفسيره  
بمقام الشفاعة مطعماً فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن أبي بقاص قال سئل النبي صلى الله عليه وآله عن المقام المحمود  
فقال هو الشفاعة وأخرج ابن جرير عن وحيد بن أسير مريضة أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «مقام المحمود والشفاعة»  
وأخرج ابن جرير وأبو ظهير وابن جرير عن طريق عن ابن عباس أنه فسره بذلك ثم اشفاعة من  
حيث هي وإن شارك فيها غيره من الملائكة والآباء عليهم السلام وأما مؤمنين إلا أن يشهد به الكرامة  
والأنواع المصلي لا تثبت له به إليه المصطفى والسلام، وقد أوصل مصنف الشفاعة المختصة به صلى الله عليه وآله إلى عشرة ذكره  
بعض شراح البخاري وأرجع، ووصف المقام بأنه محمد دعوى ما ذكر باعتباره النبي صلى الله عليه وآله بحمد فيه على إتمامه  
الواصل إلى الخصر والعلم من أصناف الآلاء •

وأخرج الترمذي والحاكم وصححه، ووافقه غيره عن عبد الله بن مسعود قال: «جمع الناس في صعيد واحد  
سمعهم الداعي، ينصرون صرحة عراه كما حذوا قياماً لا كلام من إلا الله فيأثرون يا محمد فيقول ليك  
وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك وإلهي من هديت وعبدت بين يديك وبك وأبيك لا إله إلا  
منجى منك إلا إليك تباركت وتعالى تسجدات ربنا بيتة هذا المقام المحمود، وأخرج الترمذي عن ابن  
عباس أنه قال في الآية بخمسة بما يريه وبين جرير عليه السلام ويشفع لآلته ذلك المقام المحمود •

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه قال : المقام المحمود أن يجلسه معه على عرشه ، وأنت تعلم أن الحمد على أكثر ما في هذه الروايات عز عند من يقول بإيه مختص بالثناء على الأئمة ، وأما عند من يقول بعدم الاختصاص فلا ميجاز ، وتعقب الواحدى القول بأن المقام المحمود إجلاله صلى الله تعالى عليه وسلم معه عز وجل على العرش بعد ذكر روايته عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بأنه قول ردل وحش فظايع لا يصح مثله عن ابن عباس ، ونص الكتاب ينادى بفساده من وجوه ، الأول أن الحديث ضد الاجلاس يقال بمث الله تعالى الميت إذا أقامه من قبره ، وبمث البارك والقاعد وبمث فتفسيره به تفسير الوجد بالصد ، الثاني لو كان جالسا سبحانه وتعالى على العرش لكان محدوداً مناهياً فيكون عدناً تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، الثالث أنه سبحانه قال (وقاداً) ولم يقل مقعداً والمقام موضع القيام لا القعود ، الرابع أن الحمى والجمل يقولون : إن أهل الجنة كلهم يجلسون معه تعالى وبسألهم عن أحراهم الدنياوية فلا مزية له صلى الله تعالى عليه وسلم بإجلاله معه عز وجل ، الخامس أنه إذا قيل : بمث الساعان فلانما يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لإصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه انتهى . وأبو عمر لم يطالع إلا على رواية ذلك عن مجاهد فقال : إن مجاهداً وإن كان أحد الأئمة تأويل القرآن حتى قيل : إذا جرك التأويل عن مجاهد فحسبك إلا أن له قوانين مهجورين عند أهل العلم ، أحدهما : تأويل المقام المحمود بهذا الاجلاس ، والثاني تأويل إلى ربهما ناظرة بانتظار الثواب .

وذكر الفاش عن أبي داود السجستاني أنه قال : من أسكر هذا الحديث فهو عندنا منهم فإزال أهل العلم يحدثون به ، قال ابن عطية : أراد من أسكره على تأويله فهو منهم وقد يؤول قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يجلسى معه على رفق عله وتشريفه على خلقه كقوله تعالى : (إن الدين عند ربك ) وقوله سبحانه : حكاية (إن لي عندك ستا) وقوله تعالى (وإن الله لمع المحسنين) إلى غير ذلك مما هو كناية عن المكاة لأعر المكانه وأنت تعلم أنه لا ينبغي لمجاهد ولا غيره أن يفسر المقام المحمود بالاجلاس على العرش حسياً سمعت من غير أن يشك عنده ذلك الاجلاس في خبر كخبير الديلمي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه : (عسى أن يبعثك ) لم يجلسى معه على السريره ، أنت نفسك المعسر بهذا أو نحوه لم يخطر إلا بالظن في صحته وبعد إيجاب الصحة لأجل المؤمنين ، إلا التمس بما ذكره الواحدى لا يستلزم عدم الصحة حكمكم وكمن حديث نصوا على صحته ويلزم من طاهره الخال كحديث أبي سعيد الخدري المشتمل على روية المؤمنين الله عز وجل ثم إتيانه بإمام في أدى صورة من التي رآه فيها ، وقوله تعالى لهم : (أنا ربكم) وهو لهم محمود بالله تعالى هناك حتى يكشف لهم عن سق ويسجدون ثم يرددونهم وقد تحول في صورته التي رآه فيها أول مرة وهو في الصحيحين ، وحديث لقيط بن عامر اشتمل على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتلشون ما التئم ثم يتوفى نبيكم ثم تلشون ما التئم ثم تمت الصائحة لعمركم الخ لا تدع على ظهرها شيئاً إلا مات والملائكة الذين مع ربك عز وجل فأصبح ربك يطوف في الأرض وخلق عليه البلاد الحديث ، وقد روه أئمة السنة في كتبهم وتلقوه بالقبول وقالوه بالتسليم والاعتقاد إل ، لا يحصى من هذا القليل ، ومناهج المحدثين وأهل المعسكر من العلماء في الكلام على ذلك مما لا تحصى ، متى أجريت هناك فتجبر منا فكل قريب من قريب ، والصوريه يقولون : إن لله عز وجل الظهور فيما يشاء على ما يشاء وهو سبحانه في حال ظهوره باق على إطلاقه حتى عن قيد لإطلاق فاه العزيز الحكيم ومتى ظهر جل وعلا في

صورة أجريت عليه سبحانه أحكامها من حيث ظهوره في وصف عز مجده عندهم بالجلوس ونحوه من تلك الخبيثة وينبع بذلك أمور كثيرة إلا أنه مبنى على ما دون إثباته خوط القناد ويرد على ما ذكره الوحدى في الوجه الثالث أن المقام وإن كان في الأصل بمعنى عن القيام لا أنه شاع في مطلق المحن وبطلق على الرتبة والشرف، وعلى ما ذكره في الوجه الأول أنه ليس هناك التفسير المقام المحمود بالاجلاس لا تفسير البعث بالاجلاس نعم فيه مسامحة، والمراد أن إحلاله في المحل المحمود هو إجلالته على العرش، وهذا المعنى يتأتى ببقاء البعث على معناه وتقدير فيكم معنى فيحلك وتفسيره، الإلقاء بمعنى الإحلال، وقد يقال: لا مسامحة والمراد من المقام الرتبة، والبعث متضمن معنى الإعطاء أى عسى يعطيك رتبة محمودة وهى إجلاله إياك على عرشه باعتبار ما ذكره في الوجه الثاني حتى لو أريد من الجلوس على العرش ظاهره أن أريد معنى آخر فلا سلم للارم وباب التأويل واسع، وقد أولى الاجلاس معه على رفع المحن والتشريف وهو مقول بالتشكيك فنى صح أن أهل الجنة ظلمهم يحسبون معه آمنا به مع إثبات ما زيه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاندفع ما ذكره في الوجه الرابع، ويرد على ما في الوجه الخامس أن الاجلاس معه لم يفهم من مجرد البعث وما ادعى أحد ذلك فكون بعث السلطان فلا يفهم منه أنه أرسله في قوم لإصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه لا يضربنا بما لا يعنى على منصفه.

وبالحجة كل ما قيل أو يقال لا يصح إتيه إن صح التفسير عن رسول الله ﷺ الحكى يبقى حيث قد أنه يلزم التعرض بين ظواهر الروايات، ومن هنا قال بعضهم: إن أراد بالمقام المحمود ما ينظم كل مقام يتضمن كرامة له ﷺ، والاقتصار على بعض الروايات على بعض لئلا يكتفى بمحو ما مره ووصفه بكونه محمودا إنما باعتبار أنه ﷺ يحمد الله تعالى عليه أسبغ الحمد أو باعتبار أن كل من يشاهده يحمده ولم يشترط أن يكون الحمد في مقابلة النعمة ويدخل في هذا كل مقام له ﷺ محمود في الجنة.

وكذا يدخل فيه ما حوِّذ مفتى الصربية سبدي شهاب الدين السهروردي أن يكون المقام المحمود وهو إعطاؤه عليه الصلاة والسلام مرتبة من العلم لم تقط لغيره من الخلق أصلا فانه ذكر في رسالته في العقائد أن علم هوام المؤمنين يكون يوم القيامة كعلم عنانهم في الدنيا ويكون علم العلماء إنداك كعلم الأنبياء عليهم السلام ويكون علم الأنبياء كعلم نبي ﷺ ويعطى نبينا عليه الصلاة والسلام من العلم ما لم يعط أحد من العالمين ولعله المقام المحمود ولم أر ذلك لغيره عليه الرتبة والله تعالى أعلم.

ثم هذا الاختلاف في المقام المحمود هنا لم يقع فيه في دعاء الأذان بل ادعى العلامة أن حجر الميمني أنه فيه مقام لشعاعه العظمى لمصل القماء انما فقام في هذا المقام والله تعالى وفي الانعام والافهام.

(وَقُلْ رَبِّ ادْحُلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ) أى إدخالاً مرضياً جيداً لابرئ فيه ما يكره، والإضافة للرب العزيم (وَأَخْرِجْنِيْ مَخْرَجَ صِدْقٍ) نظير الأول واحتلف في تعيين المراد من ذلك فأخرج الزبير بن سكاك عن زيد بن أسلم أن المراد إدخال المدينة والإخراج من مكة ويدل عليه على ما قبل قوله تعالى (وإن كادوا ليستزواك) الخ. وأيد بما أخرجه أحمد والطبراني والترمذي وحسنه، والحاكم وصححه، وجماعة عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ بمكة ثم أمر بالهجرة فأمر الله تعالى عليه (وقل رب) الآية، وبدأ بالادخال لأنه الأهم.

وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه الإدخال في القبر والإخراج منه وأيد بذكره بعد البعث، وقيل إدخال مكة ظاهراً عليها بالفتح وإخراجها بفتح بها آمنان المشركين، وقيل إخراجها من المدينة وإدخال مكة بالفتح، وقال محمد بن المنكدر إدخاله النار وإخراجها منه، وقيل الإدخال في الحنة والإخراج من مكة، وقيل الإدخال في الصلاة والإخراج منها، وقيل الإدخال في الأمور والإخراج عن المهمات، وقيل الإدخال فيما حمله بفتح من أسماء السورة وأداء الشروع وإخراجها منه مژدياً لما كلفه من غير تعريض، وقيل الإدخال في بحار التوحيد والتزوية والإخراج من الاشتغال بالدليل إلى معرفة المدلول والتأمل في الآثار إلى الاستعراق في مدركة لواحد المعهات، وقيل وقيل ولا يظهر أن المراد دخاله عليه الصلاة والسلام في كل ما يدخل فيه ويلاسه من مكان أو أمر وإخراجها منه فيكون علماً في جميع الموارد والمصادر واستظهر ذلك أبو حيان وفي الكشف أنه الوجه الموافق لظاهر اللفظ والمطابق لمقتضى النظام فسادته ولا حقه لا يختصان بمكان دون آخر، وكما قاله تعالى (واجعل لي) الخ شاهد صدق على إثباته.

وقرأ قتادة، وأبو حيوة، وحيد، وأبو هريرة بن أبي عبد (مدحله وخرج) بهنح الميم فيهما، قال صاحب اللوامح، وهما مصدران من دخن وخرج لكنهما، جاءا من معنى أحدهما وأخرجني السابقين دون لفظهما، ومثل ذلك (أنيتكم من الأرض نباتاً) ويحور أن يكونا اسمي مكان وانضمامهما على انظرية، وقال غيره من المحققين: هما مصدران منصوبان على تقدير هذين الثلاثين إبداعاً للمزيدين، مضموم الميم كافي القراءة المتواترة أي أدخلني فادخل مدخل صدق وأخرجني فخرج مخرج صدق.

(واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً ٨٠) أي حجة تنصرتني على من خالفني وهو مراد بجعله بقوله حجة بينة، وفي رواية أخرى عنه أنه كتاب يحوي الحدود والأحكام وعن الحسن أنه أريد التساطع على لسكتين بالسيف وعلى المنهفين بأقامة الحدود، وقريب ما قيل أن المراد بها وعزاً تنصرت به الإسلام على غيره.

وزعم بعضهم أنه فتح مكة، وقيل السلطان أحد السلاطين الملوك فكان المراد الدعاء بأن يكون في كل عصر ملك يصير دين الله تعالى، قيل وهو ظاهر ما أخرجه لسبق في الدلائل والحاكم وصححه عن قتادة قال: أخرجه الله تعالى من مكة فخرج صدق وأدخلة المدينة مدخل صدق وعلم نبي الله أنه لا طاق له بهذا الأمر إلا سلطان وسأل سألنا ما نصير لك كتاب الله تعالى وحده، وهما أرضه فإن السلطان عزة من الله عز وجل جعلها بين أظهر عباده لولا ذلك لأغار بعضهم على بعض وأكل شديد من بعضهم وفيه فطر، وصح على سائر الأوجه مبالغة في فاعل.

وجوز أن يكون في بعضها بمعنى مفعول، وأحق أن المراد من السلطان كل ما يقوده العلية على أعيان الله تعالى وظهور دينه جل شأنه ووصفه بنصيراً للخالقة (وقل جاء الحق) الإسلام والدين الثالث الراجح.

والخلة عطف على حجة (قل) أو لا واحتمال أنها من مقول القول الأول لما فيها من الدلالة على الاستجابة في غاية الدعة (وَزَهَقَ بَاطِلٌ) أي زال واصمحل ولم يثبت الشرك والكفر ونسويات الشيطان من رجعت نفسه إذا خرجت من الأسف. وعن قتادة أن الحق القرآن والباطل الشيطان، وعن ابن جرير أن الأول الجهاد والثاني الشرك وعن مقاتل الحق عبادة الله تعالى والباطل عبادة الشيطان وهذا قريب مما ذكرناه.

(إِنَّ الْبَاطِلَ) كَاتِبًا مَا كَانَ (كَانَ زَهُوقًا ٨١) مصدرا غير ثابت الآن أو ربما عد أو مطلقا لم يكن كان لم يكن، وصفة فعل انبالية •

أخرج الشيخان وجماعة عن ابن مسعود قال: دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وحول البيت سنون وثلاثمائة نصب فجلس يطعمهم حتى يمشى ويقول (جاء الحق ورهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) جاء الحق وما يبدى، الباطل وما يمد، وفي رواية الطبراني في الصغير واليهي في الدلائل عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء ومعه قضيب فجعل يهوى به في كل صم منها فيجرلو حبه ويقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) حتى مر عليها كلها •

(وَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شَعَاءٌ وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ) أي ما هو في تقديم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدرء الشافي للمرض، و(من) للبيان وقدم احتمالا شفهيا، وأنكر أبا حيان جواز التقديم واختاره كون من لانشاء الداء وهو انكار غير مسموع فيفيد أن كل القرآن كذلك. وفي الخبر من لم يشك بالقرآن شفاء فلا شفاء لله تعالى أو لا ينقص ومما على ما في الكشف ونزل ما هو شفاء أي يدرج في نزوله شفاء شفاء وليس معناه أنه منقسم إلى ما هو شفاء وليس بشفاء والمراد الأول كما وهم الخوف فأنكر جواز إرادة التنبيه وإنما المعنى أن ما لم ينزل بهديس بشفاء المؤمنين لعدم الاختلاع وأن كل ما ينزل فهو شفاء لداء خاص يتجدد ويولد الشفاء كما هو محذو الداء •

وفيه أيضا، أن هذا الوجه أوفق لمقتضى المقام ولا يخفى عليك تعدده إذا احتير في توجيه النص أنه باعتبار انشاء الجسماني وهو من خواص بعض دون بعض ومن النص الأول المتأخفة وبها آثار مشهورة، وآيات الشفاء وهي ست (ويشفي صدور قوم مؤمنين، شفاء لما في صدورهم، فيه شفاء داس، و رل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين، وإذا مرضت فهو يشفين قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء) •

قال السبكي وقد حوت كثير آ، وعن القشيري أنه مر صله ولد أس من حياته فرأى الله تعالى في منامه وشكى له سبحانه ذلك فقال له: اجمع آيات الشفاء وأقرأها عليه أو اكتبها في إزاء واسقه فيه ما شئت به فعمل فشفاه الله تعالى، ولا طاء معترفون أن من الأورد والرفق ما يشفي بحاصبه روحانية كما فصله الألسني في مهورته، وكذا داود في الحلة الثاني من تذكرته ومن ينكر لايه أ به، وهم اختلف العلماء في جواز نحو ما صنفه القشيري عن الرؤيا وهو روع من النشرة وعرفوها باسمها أن يكتب شيء من أسماء الله تعالى أو من القرآن ثم يغسل بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقاه فبش ذلك الحس، والتحمي، ومجاهد، وروى أبو داود من حديث جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن النشرة فقال: هي من عمل الشيطان • وأجاز ذلك ابن المسيب، والنشرة التي قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال هي النشرة التي كانت تعمل في الجاهلية وهي أنواع، منها ما يعمل أهل التعریم في غالب الأعمار من قرعة أشياء غير معلومة المعنى ولم تثبت في السنة أو كتابهم، وعليها أوسقيم، وقال مالك: لا بأس شملق المكتوب شيء وبها أسما الله تعالى على أصناف المرضى على وجه البرك بها إذا لم يرد معانها بذلك مداومة العيين، وعنى ذلك أنه لا بأس

بالتعلق بعد زول البلاء رجاء الفرج والبرء كالرفق التي وردت السنة بها من العين ، وأما قبل النزول فيه بأس وهو غريب ، وعند ابن المسيب يجوز تعليق العوذة من كتاب الله تعالى في قصة ونحوها وتوضع عند الخراع ، وعند العائط ولم يقيد بقيل أو بعد ، ورخص البافر في العوذة تعلق على الصبيان مطلقاً ، وكان ابن سيرين لا يرى بأساً بالشئ من القرآن يمسه الإنسان كبيراً أو صغيراً مطلقاً ، وهو الذي عليه الناس قديماً وحديثاً في سائر الأصار لكن توجيه التبعيض نادراً لا يساعده قوله سبحانه :

{ وَلَا يَزِدُ الضَّالِّينَ إِلَّا ضَلَالًا ۚ } أي لا يزيد القرآن ظلمة أو حل لبعض منه الكافرين المكذبين به الواسعين للأشياء في غير موضعها مع كونه في نفسه شفاء لما في الصدور من أدواء الريب واسقام الأوهام إلا خساراً أي هلاكاً بكفرهم وتكذيبهم وزادتهم من حيث أنهم كلما جددوا الكفر والتكذيب بالآية الزلزلة تزيد بما ازدادوا بذلك هلاكاً ، وفسر بعضهم الخسار بالنقصان ، ورجح أبو السعود الأول بأن ما به من داء الكفر والضلال حقيق أن يبر عنه بالهلاك لا بالنقصان المنى ، عن حصول بعض مبادئ الإسلام فيهم ، وفيه تأكيد إيمانهم إلا أن ما يؤمنون من الشك والشكوك المعترية لهم في أثناء الاعتقاد والاسترشاد بمنزلة الأمراض ، وما للكفرة من الجهل والانداد بمنزلة الموت والهلاك ، واستناد الزيادة المذكورة إلى القرآن مع أنهم المزدادون في ذلك أسوأ صنيعهم باعتبار كونه سلباً لذلك ، وفيه تعجب من أمره من حيث كونه مداراً للشفاء والهلاك .

ثم صار في الاصطافى دواء وفي غير الاصطافى صار سماً

هذا وما يقال : إن انقسام القرآن إلى ما هو شفاء من أدواء الريب واسقام الهم وإلى ما ليس كذلك بما لا يعني أن يكون فيه ريب لأن الشافي من أدواء الريب إنما هو الأدلة كآيات الدالة على طلال الشرك وتبوت الوحدة له تعالى والآيات الدالة على إمكان الحشر الجسدي وليس كل آيات القرآن كذلك فإن منه ما هو أمر بصلاة وصوم وزكاة ومنه ما هو عمن قتل ودنى وسرقة ونحو ذلك وهو لا يشفي به أدواء الريب واسقام الهم وكذا آيات القصص ، نعم فيما ذكر نفع غير الشفاء من تلك الأدواء فهو رحمة وجنته يقال في الآية حذف أي نزل من القرآن ما هو شفاء وما هو رحمة على معنى نزل من القرآن آيات هي شفاء وآيات هي رحمة • وفيه أن الريب غير مختص فيما يتعلق بالله عز وجل وبإمكان الحشر بل يكون أيضاً في الرسالة وصدقه عليه السلام في دعائها ، وما من آية في القرآن إلا وهي مستقلة أو لها دخل في الشفاء من ذلك الداء لما فيها من الإعجاز وكذا ما من آية إلا وفيها نفع من جهة أخرى بكل آية رحمة كما أن كلها شفاء لكن كونه رحمة بالنسبة إلى كل واحد واحد من المؤمنين إذ كل مؤمن يتنفع به نوعاً من الارتفاع وكونه شفاء بالفعل بالنسبة إلى من عرس له شيء من أدواء الريب واسقام الهم وليس كل المؤمنين كذلك ، والقول بأن كلا كذلك في أول الإيمان غير مسلم ولا يحتاج إليه كما لا يخفى •

والإمام عظم شفايته وقد أحس فقال هو شفاء للأمراض الروحية وهي بواعث اعتقادات باطلات وأخلاق مدمومة فلا شفاء على الدلائل الحجة الكاشفة عن المذاهب الباطلة في الألبيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر الميمنة لبطالها بشفي عن النوع الأول من الأمراض ولا شفاء على تفاصيل الأخلاق المدمومة وتعریف

فإنها من أفعالهم والآثار إلى الأخلاق الموصلة والأعمال المحمودة شتى من أنواع الأجر والثواب إضافة إلى التحلية والرحمة إضافة إلى التحية والآثار فمن أعية قدم شدة على الرحمة وأهل الله تعالى الموافق وقراء الصبر (منزل) بالحق والحق وقراء مع هذا البناء والتجويد ورواه المروزي عن حمزة وقراء من على رضى الله تعالى عنهم إسماعيل رحمه الله تعالى عليه قال أبو حنيفة في جرح ذلك عن أبيه حلال وأخير للزمين والحدس في الخلق في الجار والمجرور من أفعالهم ونظير ذلك (والسموات مصوبات بعباده) في قوله نصب (مطاريات) وقول شاعر.

وهذا ان كور بحفى أدرأهم فيهم ودهظ ربه من حذر

ثم قال : وتفسير الخ على القول منه من الطرف لا يجوز إلا عند الاحتياج ومن منع جمعه منصوب على إصهار أعني ، وأنت تعلم أن من يجوز معنى الخال من المشتق لا يحتاج إلى ذلك (وإذا أسمعنا) منصوب وسعة ومحوه (على لسان) أى حسه يلقى في صفة حكم وجوده في بعض الأفراد ولا يصح وجوده في بعض في المعنى الآخر ، وقيل المراد به الوليد من الميرة (عرض) عن ذكرنا كانه مستغن عن اتصاله عن قيام هو واجب شكرنا (وبأى بحايه) أى تطفئه عن حاشاها عوده ، وأصل معنى أى الله وهو تأكيد للأعراض تنصوب صدقته قبله ، أى في زيادة المرد منه ، مثله يجوز تطفئه لأهلام الميرة بينهم وهو أجمع من ترك التطفئ على ما بين في محله على ما ذكره أهل اللغة من أن التأكيد تميز به ترك المعنى كمالاً لأنه لا غير مسلم ، والخ على ظاهره والمراد ترك ذلك ، ويجوز أن يكون كناية عن لا تكثراً فأنشأ منه من أفعال المسكوبين ولا يبعد أن يرد بالجاب التمس كما يقال جاء من حاتف فلا كراهة في منه وهو كراهية أيضاً كما يصر المفسر والمحدث عن صاحبه وقراء ابن عامر برواية ابن ذكوان (وبأنه) هنا وفي ههنا غير ذلك من باب التقلب ووضع معين محل اللام كما هو في قوله وقيل لا فاعل منه أى من كفى قوله .

حتى إذا ما أسمعنا مع صله ، وإنما شق الشحال كاهبه

أن يصر من كذا على شئ الله ، وفسر به هذا أسرع والكلام على تقدير مع في أى أسرع هذا فجدسه ، وقيل : معناه تفاعل عن أداء الشكر على الممرض من وإنه أسمعنا أشرف من مرض أو فقر أو بؤس من البوارى (كَانَ يَتَأَمَّرُ) شديد الإيمان من رحمة الله لم يحسن معاملتك في الرجاء حتى يرجو قضاءه في الشدة ، وفي إذا ما أسمعنا الشر بعد إسماع الأسماء إلى ضميره تعالى أيدين بأن الخير مراد بالذات والشر ليس كذلك لأن ذلك هو الذى يهتضيه الكرم المطلق والرحمة الواسعة وبذلك لا يشده بحبه يتأثر به الله إن الخير يبدئك والشر ليس بك ، ولله لاسمه ومن يحذر عدمه في ذات عتص صوب لا بأس بالأصلاخ عليه لؤ حد منه مناصه ، يترك منه ما كثر قالوا : إن الأول تعالى ثم القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع أفعاله لا يتصور محله ناقصة الخيرات ومن الداعي له بذلك إلا على بوجه الخير ومصلح الخير الذى هو غير ذاته ككثيره نه وأما انقاصه في رور اتوا منه في صر من الممكث وعدم وصولها إلى كمال المنصور في جمعها هى لغيره قابلياتها ، ومنع استبعادها لأم محل الحق تعالى بجده عن ذلك .

وقصور القابلية ينتهي في الآخرة إلى لوازم الماهيات الامكانية ومنهجه. الامكان وتحقيق ذلك أن الشر يطلق عرفاً على معنيين، أحدهما ماهو عدم كالفقر والجهل البسيط وهذا عن ضررين، الأول عدم محض ليس بأزاء الوجود الذي يطله ضايع الشيء ولا عما يمكن حصوله له من الكمالات والخيرات كقصور الممكن عن الوجود الواحبي والوجوب الذاتي وقصور بعض الممكنات عن بعض كقصور الأجسام عن النفوس فالخير الذي يقابل هذا منحصراً في الواجب تعالى إذله السكالات المطلق والوجود الحق بلا جهة امكانية بوجه من الوجوه وما عداها من الماهيات المعروضة للوجود لا يتخو من شوب شرية ما وطلبة ما على تفاوت إمكاناتهم حسب تفاوت طمعاتهم في البعد عن ينبوع الوجود ومطلع نور الخير والوجود، وهذا الشر متبعه الامكان الذاتي، والثاني ما يكون عدمه بإعطائه الشيء أو بما يمكن حصوله له من الكمالات ولا يتصور هذا في غير الماديات إذ الإبداعات يكون وجودها على أكمل ما يتصور في حقها فلا يكون لها شرية بهذا المعنى وما عداها من المتعلقة بالمادة لا تحملو من شرية على تفاوت إمكاناتها الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها في التعاقب الهبولى وهذا الشر منعه الهبولى ومنهها الامكان إذ لولاه ما صدرت من صدرها ما لشر إلى الامكان كما سمعت اولاه وثانها ما يمنع الشيء عن الوصول إلى الخير الممكن في حقه من الوجود أو كمال الوجود كالرد والحر المفسدين للثمار وانظر المانع للقصار عن شيبض الشيب والاحلاق الدميعة المانعة للنفس عن وصولها إلى كمالها العقلى كالخل والاسراف والجهل المارك والسفاهة والافعال الدميعة كالزنا والسرقة والبيعة وأشياء ذلك من الآلام والغموم وغير ذلك من الاشياء الوجودية لكن يتبعها اعدامها وطلاق الشر عندهم عنى اعمى الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز لأن الشر الحقيقى لادت له بل هو إما عدم ذات أو عدم كماله ذات، والبرهان عليه أنه لو كان أمراً وجودياً فلا يحملو، أن يكون شراً لنفسه أو لغيره والأول باطل والآخر لا يقتضى لادته عدمه أو عدم كماله كيف وجميع الاشياء طالبة لاكمالاتها لا مفتضية لعدوها مع أنه لو اقتضى كان الشر ذلك لعدم لافعه وكذا الذى لأن كونه لغيره بما لانه لعدم ذلك الغير أولاه لعدم بعض كمالاته فاه لو لم يكن عدمه لشيء أصلاً لا وجوده ولا لكمال وجوده لم يكن شراً لتلك الشيء ضرورة أن كل ما لا يجب عدم شيء حوله لعدم كمال له لا يكون شراً له فإذا ليس الشر الا بعدم ذلك الشيء أو عدم كماله لانه لا نفس الامر الوجودى المعدم بل هو في ذاته من الكمالات النفسانية أو الجسدية كالفقر والجهل والقياس إلى المظلم وإلى النفس الناطقة التى كمالها في تسخير قواها وكسرها لكنه غير بالقياس إلى القوة المصيبة التى كمالها بالانتقام وكذا الاحراق كماله النار وشر لم يتضرر به فعلم أن الشر أم عدم ذات أو عدم كمال لها فالوجود من حيث أنه وجود وخير محض والعدم من حيث أنه عدم شر محض، ثم إنك قد علمت أن الشر الذى هو معنى عدمه منه ماهو من لوازم الماهيات التى لا عية لها ومنه ما لا يكون من هذا القبيل بل قد يتحقق الماهيات لاس ذاتها فلا بد له من عية والكلام ليس في الأول الذى لامية له إذ قد تقرر أنه ليس للماهيات في كونها ممكنة ولا في حاجتها إلى علة لوجودها علة ولا لقصور الممكن عن الواجب بذاته ولا لتفاوت مراتب هذا التفصا في الماهيات علة بل إنما ذلك لاختلاف الماهيات في حدود ذاتها لا لمرج خارج عنها كيف ولو كان النفس في جميعها متشابهة لكانت الماهيات ماهية واحدة من الكلام في الثاني وهو عدم ماهو من الامور الزائدة على مقتضى النوع



كالجهل بالفلسفة للانسان مثلا فان ذلك ليس شأنا له لأجل كونه ذاتا له لا جسدا له وهذا لا يخصه شخص مستعد له مشتاق إليه من حيث أنه وجوده هذا الاستحقاق والاستحقاق لهذا لا صلاح في أن يعمه •

وهذا التأثير إنما يوجد في الأشياء على سبيل الضرر فكل واحد هو خير محض أو خيره أكثر من شره ، وأما ما يكون شرا محضا أو مستوفى الشرية أو متساوي الطرفين في الوجود له أصلا حتى يحتاج فيه إلى مدح أو ملامة أو واجب تعالى الذي هو خير محض لا يوجد منه شر أصلا كما توهمه كهرة الجوس ، ثم كل ما كان خيرا محضا أو كان خيره أكثر يصدر من الواجب بمقتضى أن من شأنه إفادة الخير لأن ترك الأول شر محض وترك الثاني شر غالب ، وعالم المصائر من القسم الثاني فإن إجماده للشروع على الوجه البادرو لا تسوع عداية المدح ورحمة الجواد إجماله ولا لم خير كثير لشر قليل وهو شر كثير على أنها إنما تكون للضعف في أشياء لو لم تكن الخلق سربال الوجود ونقص رداء الخلود ومقتضى في كتم العدم عوالم كثيرة ومفاسد حقة عميقة في هذه الحقيقة يكون ذلك الشر القليل مقتضيا بالمئات وهي مع ذلك إنما توجد تحت كره العدم في بعض جوابات الأرض التي هي حقيقة بل لا شيء بالنسبة إلى ما عدا ذلك سبحانه وتكون له بعض الاختصاص في بعض الأوقات وليست أيضا شرورا بالنسبة إلى نظام الكل فإذ انصورت ذرة الشر في بحر أشعة شمس الخير لا يصيرها بل يزيد هاهنا وجمالا وضياء وكلا كما شامته السوداء على الصورة المألوفة البضاء يردها جدا أو ملاحظة ويؤثر فاقوا حده • ولا يعني أن هذا إنما يتم على القوم بأنه تعالى لا يمكن أن تكون برادته متساوية البسة إلى شيء ومقابلة بلا داع ومصلحة كما هو مذهب الأشاعرة ولا يعمد به بل إن الواقع للكل إذا كان عمار فله أن يختار إنشاء من الخيرات والشرور لكن الحكمة وأساطين الاسلام قالوا إن اختياره تعالى أرفع من هذا النمط وأمور العالم منوطة بقوانين كلية وأعماله تعالى مبروطة بحكم ومصالح كلية وحقيقية •

وقول الامام : إن العلامات قالوا بالاحتجاب والخبر في الأفعال فموضحهم في هذا المحدث من جهة المقتول والاضلال لأن السؤال لم ير صدور ما غير ورد كصدور الاحراق من النار لأنه يصدر عنها لذاتها شيء من النقص لأن محققهم يشنون الاحتجاب وليس صدور الاتصال من الله تعالى عند صدور الاحراق من لئله وبعد فرص التباين يحتمل عن كبرية وروح النور في هذا العالم لأجل أن الذي تبارك اسمه خير محض لا يبدى عنهم ولا ينجرون صدور شر عملا لاجبة شرية به أصلا فيرم عليهم في هدى الصراطات ما افترقه الشبهة من مبدئين خيري وشرى فمخلصوا عن ذلك بذلك الحدث فهو فصل لا حصوله وباحتماله ما يصدر عنه تعالى بما هو يرى بالسكينة من الشر وبما يميزه شر قليل وفي تركه شر كثير ولا يصدر عنه له وذلك أيضا في حق شخص إلا بعد طلب ما هتته له في نفسها كما يشير إليه قوله تعالى ( أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ) إلى غير ذلك من الآيات •

وفي الاشارات وشروحها كلام طويل يتعلق بهذا المقام ولعل فيما ذكرنا كفاية لتدوين الأرقام وهذا تم إن شاء الله بعد أن ذكر حال القرآن بالنسبة إلى المؤمنين وإلى الكافرين وبين حال الكفار في حال الاتهام ومقابلة ذكر ما يصلح جوابا عن بقول : لم كان الأمر كذلك ؟ فقال عز قائلا : ( قل كل ) أي واحد من المؤمنين والكافرين والمعرض والمفسد والراحي والقائظ ( يعمل )

عمله (على ثلث كنهه) أي على مدغمه وطر فته التي أشيا كل حاله ما هو عليه في نفس الأمر وتشابهه في الحسن والقيح من قولهم طربق ذو شواكل أي طاق تشعب منه وهو مأخوذ من الشكل منح الشين أي المثل والظهير ويقال لست من شكلي ولا شاكلي وأما الشكل فكسر الشين فأخيه يقال حاربته حسنة الشكل أي أخيه ، وظاهر عمدة القومس أن ثلا من شككل وشكل يطاق على المثل والمثله .

وهذا التفسير مروي عن الفراء . والزجاج . واحتاره الزحري وغيره لقوله تعالى : (قربكم) الذي برأكم منكم الذين (علم بمن هو أهدى سبيلاً) أسد طر بقارأين معجاً ومسر محاهد الشك كله بالطبيعة على أنها من شكلت النابة إذا فديتها أي على طبيعته التي قيده لأن سلطان الطبيعة على لسان ظاهر وهو صايط له وقاهر . وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعن ذلك في الواحد تفسير بعضهم بالعاد . ومن مشهور كلامهم العبادات قاهرات ، وكذا تفسير بزبد لحسا بالدين وثلا التفسيرين دون الأولين ولعل الذين هنا بمعنى الحال وهو أحد معانيه .

وجوز الإياد وغيره أن يكون المراد أن كل أحد يهمل على وفقه ما شا كل جوهر منه وعقضى روحه من كانت نفسا مشرقة حرة ظاهرة علوية صدرت عنه أقول هضلة كريمة (والبدن الطائيب يخرج منه بدن ) وإن كانت نفسا كدرة سلة حمدة ضمانية سقية صدرت عنه أهدال حسنة فاسدة (والذي حيث لا يخرج إلا نكدا) واختار أن النفوس الناصقة المشرفة تختلف الماهية ولذا احدثت آثارها . وسأني الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى قريبا ، ولا يرد أن خسة الأفعال وشرافها إذا كانتا تسعين لحنة لنفس وشرفها وهما أمران خفيان لا يدخلان الاختيار فهما فعلا ممدوح والمذموم والثواب والعقاب لأنهم قالوا : إن ذلك لأمران وهو حسن استعداد النفس في نفسها وسوء استعدادها لأفعالها ولا تبال النفس ولا تاقب الاستعدادها في الأزل وطلبت لذلك بسان حاشا والمكهور نطلاق القول بأن ذلك غير محمول وإنما المحمول وجوده وإبراره على طبق ما هو عليه وقدره وعمله فكل نفس لما خلق له ومن وجد حيرا بمحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلوم إلا نفسه وقال بعض : به محمول بالجعل المدح على معنى أنه أثر القدر الأقدس الذي هو مقتضى ذاته عز وجل بطريق الإيجاب ويجرى نحو هذا في الوجهين الأولين .

وقال بهر المحرر (١) من فلاسفة الإسلام المتصدين بالحكم رأيهم في الشريعة والفلسفة إن دت الإنسان بحسب الفطرة لأصله لا تقتضى إلا الطاعة وانصافها للمصية بحسب العوارض العريضة الحارسة مجرى المرض والمخرج عن الحالة الطبيعية فيكون ميله للمصية مثل ميل منحرف المزاج لأصل إلى أكل الصبي ، وقد ثبت في الحكمة أن الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث في جسم المريض مراضا يسمى مرضا مريض من الطعنة بتوسط العارض الغريب كما أن الصحة بها ، وفي الحديث القدسي : إني خفيت عبادي ظلم حماء وإنهم أتتهم الشياطين فاجتاتهم عن دينهم ، وفي الأثر : كل مولود يولد على فطرة الإسلام ثم يهوده ويصره ويمجسه ، أي بواسطة الشياطين أو المراد بهم ما يعم شياطين الإنس والجن أو الشياطين كناية عن العوارض العريضة فالخا لولم يحصل لهم من الشيطان ما عصبوا وسقوا على

(١) هو الملاحظ للشيخ الشيرازي صاحب الآصار لأصحاب حاشي شرح التحرير المشهور حاله مع ولا جلالا منه

فطر لهم لئلا يموت الشيطان ففسدت عليهم اطرافهم الاصلية فاقصروا أشياء منافية لهم مضادة لجوهرهم الالهي من الهيئات الظلمية ونسوا أنفسهم وما جملوا عليه  
ولولا المرححات من الخيال لما ترك القطر طيب المنام

ولما احتجوا إلى رسل يبايعونهم آيات الله تعالى ويسبون لهم ما يذكرونهم من نحو الصلاة والصيام والزكاة وصلة الأرحام ليعودوا إلى فطرتهم الاصلية ومقتضى ذاتهم البهية ويعتدل مزاجهم ويقوم اعوجاجهم، ولما قيل: الانبياء أطباء وهم أعرف بالداء والقواء، ثم إن ذلك لم يصح لئلا يرضوا عن صفتهم والحالة المثالية التي قامت بهم لولا أن وجدوا من ذواتهم قبولاً لمرورهم لهم ورحمة في حقوقها بهم لم يكرها يرضون ولا يبلقان فإذا كان مما تقتضيه ذواتهم أن يتحقق أمور منافية مضادة لجواهرهم فإذا لحقتهم تلك الأمور احتمت بها جهتان الملازمة والمنافاة أما كونها ملازمة فلا يكون ذو نهيمة اقضيتها، وأما كونها منافية فلا نهيمة اقضيتها على أن تكون منافية لهم فلو لم تكن منافية لم يكن ما فرض مقتضى لاهل أمراً آخر، وانظر إلى طبيعة (١) التي تقتضي يوسة حافظة لأي شكل كان حتى صارت ممكنة للشكل الغسري المنافي لكونها الطبيعية، وسمعت عن العود إليها ففرض ذلك الشكل الارضية لكونها مقدورة من روحه ومطبوعة من روحه فالإنسان عند عروص مثل هذا المنافي ملند متألم سعيد شقي ملند ولكن لذته الله سعيد ولكن سعده شقاوته وهذا لعمرك أمر عجيب لكنه أوضح بنمط غريب، ومن تأمل وأصعب ظهر له أن لا شخص لكثير من الشهوات في هذا الفصل إلا بالذهاب إلى القول بالاستعداد الأدنى وأن لكل شيء حالة في نفسه مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات لا يفاض عليه إلا هي لئلا يلزم انقلاب العلم جهلاً وهو من أعظم المستحيلات والاثابة والتعذيب تابعان لتلك فسحل الحكيم الملك تثبت فكيف قلت في هذا المقام أقسام أعلام فالأعلام

سأل الله تعالى أن يتورأهات وينت أقداما ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم •

ثم اعلم أنه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قال: لم أر في القرآن أرجى من هذه الآية لا يشاكل بالمعبد إلا المصيان ولا يشاكل بالرب إلا الممران قال ذلك حين تذاكروا القرآن فقال عمر: لم أر آية أرجى من التي فيها (عافر الذنب وقيل: ثوب) قدم العفوان قبل قول النبوة، وقال عثمان: لم أر آية أرجى من (نهي عبادي أني اللهفور الرحيم) •

وقال على كرم الله تعالى وجهه: لم أر أرجى من (باعادي الدين أسروا على أنفسهم) الآية، وقيل في الأرحى عبر ذلك وسيمر عليك أن شاء الله تعالى لئلا ماقلة الصديق لا يتأتى إلا على تقدير أن يراد كل أحد مطلقاً يعمل على شاكلته قائم •

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ) الظاهر عند المنصف أن السؤال كان عن حقيقة الروح الذي هو مدار البدن الانساني ومدى حياته لأن ذلك من أدق الأمور التي لا يسمع أحداً لإسكارها وبشرتب كل إلى معرفتها وتتور حوائج العقل إليها وتكمل الأدهان عنها ولا تكاد تعلم إلا بوحى، وزعم ابن القيم أن المسؤول عنه الروح

(١) قوله: إلى طبيعة التي تقتضي الخ كذا في نسخة المألف وفيه حذف الموصوف والاصل إلى طبيعة الأرض التي تقتضي الخ وانظر •

الذي أخبر الله تعالى عنه في كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة عليهم السلام قال لأنهم إنما يسألونه عليه الصلاة والسلام عن أمر لا يعرف إلا بالوحي وذلك هو الروح الذي عند الله تعالى لا يعلمه الناس ، وأما أرواح بني آدم فليست من العيب إلى آخره ، قال وقد أطلت ، وفي الجوارز الأخيرة لهذا هو الذي عليه أكثر السلف من كلهم ، والحق ما ذكرنا وهو الذي عليه الجمهور كما نص عليه في البحر . وغيره ، نعم ما رعبه ابن القيم مروي عن بعض السلف فقد أخرج عبد بن حميد . وأبو الشيخ . عن ابن عباس أنه قال : الروح خلق من خلق الله تعالى وصورهم على صورة بني آدم وما ينزل من السماء ذلك إلا معه واحد من الروح ثم ( لا يقوم يقوم الروح والملائكة ) .

وأخرج أبو الشيخ وغيره من طريق عطاء بن رضى الله تعالى عنه أنه قال في الروح المسؤل عنه : هو ملك واحد له عشرة آلاف جناح ، جاحان منها مابين المشرق والمغرب له ألف وجه لكل وجه لسان وعينان وشفتان يسبح الله تعالى بذلك إلى يوم القيامة . وأخرج هو وغيره أيضا عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه منها سبعون ألف لسان لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى تلك اللغات كلها بحاق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يظهر مع الملائكة إلى يوم القيامة . وتعجب هذا بأنه لا يصح عن علي كرم الله تعالى وجهه وطعن الإمام وذلك بما طعن .

وأخرج ابن الأثير في كتاب الأصداد عن مجاهد أنه قال : الروح خلق من الملائكة عليهم السلام لا يرمهم الملائكة كما لا ترون أنهم الملائكة .

وأخرج أبو الشيخ عن سلمان أنه قال : الانس والجن عشرة أجزاء فالانس جزء والجن تسعة أجزاء والملائكة والجن عشرة أجزاء فالجن من ذلك جزء والملائكة تسعة والملائكة والروح عشرة أجزاء فالملائكة من ذلك جزء والروح تسعة أجزاء والروح والكروبيون عشرة أجزاء فالروح من ذلك جزء والكروبيون تسعة أجزاء . وقال الحسن . وقادة الروح هو جبرئيل عليه السلام وقد سمي روحا في قوله تعالى ( نزل به الروح الامين على قلبك ) والسؤال عن كيفية نزوله وانقائه الوحي إليه عليه الصلاة والسلام ، وقيل به منهم هو القرآن وقد سمي روحا في قوله تعالى : ( وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ) وقيل غير ذلك .

وزعم بعضهم أن السؤال عن حداث الروح بالمعنى الآول وقدمه وليس شيء فاستدعاه في شاذقة تعالى . وضمير يسألون لليهود فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : كنت أمشي مع النبي ﷺ في غرب المدينة وهو متكئ على عسيب فمر بقوم من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح وقال بعضهم : لا تسألوه فسألوه فقالوا يا محمد ما الروح ؟ قال ما أتوكنا عبي العيب فظننت أنه يوحى إليه فلما نزل الوحي قال ( ويسألونك عن الروح ) الآية ، وقال بعضهم : لقريش لما أخرج أحمد . والنسائي . والترمذي . والحاكم وصححه . وابن حبان . وجماعة عن ابن عباس قال قالت قريش لليهود أعطونا شيئا يسأل هذا الرجل فقالوا سلوه عن الروح فسألوه فبرأت ( ويسألونك ) الخ .

وفي السير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قريشا بعثت أنس بن الحارث . وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار يهود بالمدينة وقالوا لهم سلوهم محمد فأتاهم أهل كتاب عندهم من العلم ما ليس عندنا فخرجوا حتى قدما المدينة فسألوهم فقالوا سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فان أجاب عنها أوسكت

عيسى بن ماري واسحابه عن بعض وسكت عن غيره ونبي فهاؤا وسأله بين لهم صلى الله تعالى عليه وسلم الهضيتين  
وأهم أمر الروح وهو مبهم في التوراة، والآية على هذا ومقابلته مكة وعلى غير الصحيحين مدينة، وجمع بعضهم  
بين ذلك من الآية بزلت مرتين فندبر، وأياما كان فوجه تعقيب ما تقدم به من سر الروح بالقرآن ظاهر  
ملائم لقوله تعالى: (وسئل من القرآن ما هو شعاع ورحمة) وما بعده من الامتنان عليه وعلى منعيه بحمطه في  
الهدور والبقاء، وكذلك انفسه بمرجوايل عليه السلام، وأما على قول الجمهور فقد ورد معترضا  
دلالة على حصار الظالمين وصلاتهم وأنهم مشغولون عن تدبر الكتاب والاتصاف به إلى التعمق بسؤال ما اقتضت  
الحكمة من طريق معرفته، وبما يحكى هذا على القول المروي عن بعض السلف (قل الروح) أظهر  
في مقام الاضمار إظهارا لسكالك الاعتناء (من أمرتني) كلمة (من) تعيضية، وقيل: بآية والأمر واحد  
الأمور بمعنى الشأن والاصابة للاختصاص العلمي لا الإيجادي إذ ما من شيء إلا وهو مضاف إليه عز وجل  
بهذا المعنى، وبها من تشریف المصنف لا يخفى كما في الاضافة اثباتية من تشریف المضاف إليه أي هي من جنس  
ما استأنس الله تعالى به من الأسرار الخفية التي لا تكاد تدركها عيون عقول البشر.

(وما أوتيتم من العلم الا قليلا) لا يمكن تعلقه، أمثالا ذلك هو هذا على ما قيل تر للسان ونهى لهم من السؤال  
أخرج ابن إسحق: وابن جرير عن عطية بن يسار قال: نزلت هذه الآية بمكة هذا ما حذر عليه السلام إلى مدنيته  
أنه أجبار يهود صالوا. يا محمد ألم يبلغنا أنك تقول: (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) أهدت أم فوكت  
قال: فلا قد عنت قالوا: فإني أتينا التوراة وفيها نبيان كل شيء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي في علم  
الله تعالى قبيل وقد آتاكم الله تعالى ما إن علمكم به انتفعتم فأنزل الله تعالى (ولو أن ما في الأرض من شجرة  
أفلام - إلى قوله سبحانه - إن الله سميع بصير) وكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أشار إلى أن المراد في الآية  
- نبيانا لكل شيء - من الأمور الدينية ولا شك أنه أقل قليل بالاسية إلى معلومات الله تعالى التي لا نهاية لها، وهذا  
يرد على الفاضل بالعموم الحقيقي.

وفي رواية النسائي. وابن حبان. والترمذي. والحاكم. وصححه ما أن اليهود قالوا - بين نزلات الآية:  
أوتيت علما كثيرا أوتيت التوراة ومن أوتيت التوراة فقد أوتى حيرا كثيرا فأمر الله تعالى: (قل لو كان البحر  
الآية، ولا يخفى أن هذا أيضا لا يلزم منه التناقص لأن الكثرة وانفكا من الأمور الاصابة فأنهى بكون قليلا  
، لنفسه إلى ما هو فيه وكثيرا ما عسى إلى ما عسى فيه، والتوراة قليل بالنسبة إلى ما في علم الله تعالى شأنه شير بالنسبة  
إلى أمر آخر، وفي رواية أخرجه ابن مردويه عن عكرمة قال صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال ذلك قال اليهود:  
نحن مختصون بهذا الخطاب فقال: بل نحن وآتم فقالوا: ما أعجب شأنك ساعة تقول (ومن يؤت الحكمة فقد  
أوتى حيرا كثيرا) وساعة تقول هذا فنزل (ولو أن ما في الأرض من شجرة أفلام) الخ، لا يلزم منه التناقص  
أيضا على صحو ما تقدم بأن به، الحكمة الإنسانية أن يعلم من الخير ما تسعه القوة البشرية بل ما ينظم به أمر  
أعماش والمعاد وهو قابل بالنسبة إلى معلوماته تعالى كثير بالنسبة إلى غيره، وإلى تعميم الخطاب بحيث يشمل  
الإنسان أجمعين ذهب ابن جرير كما أخرجه عنه ابن جرير. وابن المنذر لكن يمكن على القول بالعموم ظاهر  
(٢٠٤ - ج - ٩٥ - ت - بر روح المعاني)



بحقيقته المحصورة فإن أكثر حقائق الأشياء هي مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة بثبوتها وبشير اليه (وهو) أو تبين من العلم (إلا قليلاً) ومعنى هذا أيضاً الفرق بين علم الأمر، عالم الخلق وقد سمعت ما فيه، وحاصر الجواب على الثاني أنه حادث حصل بفعل الله تعالى ونكوبه وإيجاده، وجعل قوله تعالى (وما أوتيتهم من العلم إلا قليلاً) احتجاجاً على الحادث بمعنى أن الأرواح في مبدأ القطرة تكون حادثة عن العلوم والمعارف ثم يحصر فيها ذلك فلا تزال في تعبر من حال إلى حال وهو من أمارات الحوادث، وأنت تعلم أن محل السؤال على ما ذكر وجدد الجواب إيجاباً بالحيث مع عدم ملائمته للحال السابق لا يساء له التعرض لبيان فلة عليهم فإن ما ألوأ عنه سابق به عليهم حيث قد أخبر عنه وجعل ذلك احتجاجاً على الحسوث من أعجب العجائب

فلا يخفى على ذي روح واقفه تعالى أعام

وهما أبحاث لا بأس بإيرادها بالبحث الأول في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان، وظاهر كلام الامام أن الاختلاف في حقيقته بين اختلاف في حقيقة الروح، وفي نقاب من ذلك ما فيه عدم جهور المتكلمين إلى أنه عبارة عن هذه البنية المحصورة والمشكل لمحسوس وهو الذي نثره الله الانسان بقوله أوهن ذلك الامام بسبع عشرة حجة عقلية ودفعية لكن للبحث في بعضها بجزء منها ما تقدم مر أو أجزاء البنية، كثيرة زيادة ونقصاً وذو لا ونواً والعسم الصوري فاصر بأن الانسان من حيث هو هو ما بق من أول الامر إلى آخره وغير باقي عن الباقي، ومنها أن الانسان قد يسه به ما يشمله عن الآلهات إلى أحراره منته فلا يوصف ولا ينص عن هذه البنية بدليل أنه يقول مع ذلك الشاعل صلت وتر كاستلا وعبر المعلوم غير المعلوم ومنها أنه من توجد البنية المحصورة وحقيقة الانسان غير حصة فإن جبر بل غاية السلام كثيراً ما روى في صوره دحية السككي والمليح عليه الالفة دوى في صورة شيخ اجدى وقد تنق السب مع بناء حقيقة الاسار فان المصنوع مثلاً قد بدأ بنية حقيقة مع انتفاء البنية المحصورة، ولا لم يتحقق مسح بل لهاته لذلك الاسار وخلق فرد، وهو أنه جاء في الخبر أن الميت إذا حمل على المشي، عرف روحه فوق العرش ويقول: يا أهلى ويا، لى لا تلعن بكم لنديا كما لمت سى حمت المال من حله ومن غير حله ثم تركته اقبرى فالحساء له والثعنا على فاحدروا منى ما حل سى فصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بأن هناك شيئاً يدى غير المحمول كان الالهة أهلاله وكان الجامع المال من الحلال واحرام وليس ذلك إلا الاسار إلى غير ذلك مما ذكره في تفسيره، وقيل أن الانسان هو الروح سى فى القس، وقيل أنه جبر لا يتجزأ فى الدماغ، وقيل: أنه أجزاء مربعة محتلفة بالأرواح القلبية والدمعية وهى المسماة بالحرارة التريزية، وقيل: هو الدم الخال فى البدن، وقيل: وبلى إلى سحر ألب قول ولما قول عليه عدد المحققين قولاً، الأول أن الانسان عبارة عن جسم بوراني علوى حتى يتحرك بحال بالهيئة لهذا الجسم محسوس سائر فيه سائر ان الماء فى الورد والدهر فى الزيتون والبار فى القمح لا يعمل التحليل والتبدل والتفرق والتزق مفيد للجسم المحسوس الحدة وتوابعه باسادام صالحاً قبول الفيض لعدم حدوث ما يمنع من السريان كالاحتياط المبيطة ومتى حدث ذلك حصل الموت لاقطاع السريان والروح عبارة عن ذلك الجسم واستحسن هذا الامام فقد هو مذهب قوى وقول شريف يجب التأمل فيه فإنه شديد مطابقة لما ورد فى الكتب الالهية من أحوال الحياة والموت، وقال ابن القيم فى كتابه الروح: أنه الصواب ولا يصح غيره وعنده ذلك الكتاب والسنة واجماع الصحابة وأدلة العقول والقطرة وذكر له ما ذكره دابر وخبره أدلة ملير اجمع

الثاني أنه ليس بجسم ولا جسماني وهو الروح وليس بداخل العالم ولا خارج له ولا متصل به ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو قول أكثر لاهئين من الملاحقة. وذهب إليه جماعة عظيمة من المسلمين منهم الشيخ أبو القاسم الراغب الأصمهاني . وحجة الاسلام أبو حامد الغزالي ومن المعتزلة ومن ابن عباد السلي ومن الشيعة الشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة ومن أهل المكاشفة والرياضة أكثرهم وقد قدمنا لك الأدلة على ذلك، ومن أراد الاطاحة بذلك فهو جرم إلى كتب الشيعين أبي علي . وشهاب الدين المقتول وإلى كتب الامام الرازي كالمباحث المشرقية وغيره، وللشيخ الرئيس رسالة مفردة في ذلك سماها بالحجج العر أحكمها، وأنفسها ما يفتن على تعقل النفس لذاتها وابن القيم ذيف حججه في كتابه وهو كتاب معبد جداً يهب لروح روحاً ويورث للصدر شرحاً، واستدل الامام على ذلك في تفسيره الآية المذكورة فقال : ان الروح لو كان جسماً متفلاً من حالة إلى حالة ومن صفة إلى صفة لكان مساوياً للبدن في كونه متولفاً من اجسام انصفت لصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى فلا تسئل رسول الله ﷺ عنه . وحسب أن بين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحاً مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن انه كان نطفة ثم علقه ثم مضى فلما لم يقل ذلك وقال هو من أمر ربي بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل في الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له **كن** فيكون دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو جوهر قدسي مجرد ، ولا يخفى أن ذلك من الادعاءات الخطائية وهي كثيرة في هذا الباب، منها قوله تعالى : (ووضعت فيه من روحي) وقوله سبحانه (وكلمته القاها إلى مريم) فان هذه الاضافات مدققة على شرف الجوهر لانهى وكوه عرياً عن الملابس الحسية ، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام : «أه التذير العريان» فقيه إلى مجرد الروح عن علائق الاحرام ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وفي رواية ، على صورته» ، وقوله عليه الصلاة والسلام : «أبنت عند ربي بطمئني وبسقيني» في ذلك إبدان شرف الروح وقربه من ربه قرباً بالذات والصفات محرداً عن علائق الاجرام وعوائق الاجسام إلى غير ذلك مما لا يحصى وهو على هذا الموالات والبحث فيه مجال أي مجال، وكان ثابت بن مرة يقول : ان الروح متعلق بأجسام سماوية ، وروايه لطيفة غير قابلة للسكون والفساد والتمزق والتمزق وتلك الاجسام مادية في البدن وهي مادية مادية مادية كان الروح مديراً للبدن وإذا انصرفت عنه انقطع التعلق، وهو قول ملحق وأما لا استنده (البحث الثاني في اختلاف الناس في حدوث الروح وقده) أجمع المسلمون على أنه حادث حدوثاً زمانياً كسائر أجزء العالم إلا أنهم اختلفوا في أنه هل هو حادث قبل البدن أم بعده فذهب طائفة إلى الحدوث قبل مهم محمد بن نصر المروزي . وأبو محمد بن حزم الظاهري وحكام إجماعاً وقد اقرئ ، واستدل لذلك ، بأبي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» قال ابن الجوزي في بصيرته : قال أبو سليمان الخطابي معنى هذا الحديث الاخبار عن كون الأرواح مخلوقة قبل الاجساد ، ورغم ابن حزم أنها في رزح وهو مقطع العناصر فاذا استمد جسدياً منها هبط اليه وأما ما ورد في ذلك البرزخ بعد الوفاة ولا دليل لهدام كتاب أو سنة . وبعضهم استدل على ذلك بتجرب خلق الله تعالى لأرواح من الاجساد بألعي عام ، ونعقبه ابن القيم بأنه لا يصح استاده ، وذهب آخرون منهم حجة الاسلام الغزالي إلى الحدوث بعده ومن أدلة ذلك ما قاله ابن القيم



الحديث الصحيح وإن خلق ابن آدم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً وما لم يكن علقه مثل ذلك ثم يكون مضطجاً مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينمخ فيه الروح، ووجه الاستدلال أن الروح لو كان مخلوقاً قبل لقييل، ثم يرسل إليه الملك بالروح فدخله فيه، وصرح في رواية المحققين ورواية المشتاقين باختيار هذا القول فقال إن القول بأن الأرواح خلقت قبل الأجساد قول فاسد وخطأ صريح، والقول الصحيح الذي دل عليه الشرع والمقل أنها مخلوقة مع الأجساد، وأن الملك ينمخ الروح أي يحدنه بالنفخ في الجسد إذا مضى على العطف أربعة أشهر ودخلت في الحامض، ومن قال إنها مخلوقة قبل القدحاطط، وأصبح منه قول من قال إنها قديمة انتهى، ووجه قائل، ويوافق مذهب الحدوث قوله تعالى: (ثم أنشأناه خلقاً آخر) فيفهم.

وذهب أفلاطون ومن تقدمه من الفلاسفة إلى قدم الروح وذهب المعلم الأول إلى حدوثها مع حدوث البدن المستدل به بما ذهب إليه بعض الإسلاميين، وقد تقدم الكلام في استدلال كل جرحاً وتأييداً، ويقال هنا: إن المعلم الأول قائل بغيره من الفلاسفة بتعدد الروح المسجلة بالنفس الناطقة عندهم عن المادة فكيف يسمي القول بحدوثها مع قولهم كل حادث زمني يحتاج إلى مادة، وأجيب بأن المادة ههنا أعم من النفس والمتعلق به والبدن مادة للنفس بهذا المعنى، وأنت تعلم أن استعداد الشيء للشيء لا يكون إلا بما إذا كان ذلك مقترناً به لا بما يبا عنه فالأولى أن يقال: إن البدن الإنساني لما استدعى لأجله الحامض صورة مدبرة له متصرفه فيه أي أمراً موصوفاً بهذه الصفة من حيث هو كذلك وجب على مقتضى جود الواهب اليعاض وجود امر يكون مبدءاً للتدبير الإنسية والأفاعيل البشيرة ومثل هذا الأمر لا يمكن إلا أن يكون ذاتاً مدبراً للسلطات مجردة في ذاتها فلا محالة قد فاض عليه حقيقة النفس لامن حيث أن البدن استدعاها بل من حيث عدم انعكاسها عما استدعاه فالبدن استدعى باستعداده الخاص أمراً مادياً وجوداً مجرداً، العاض أقاد جوهرراً قديماً وكان أن الشيء الواحد قد يكون على ما قررره جوهرراً وعرضاً باعتبارين كذلك يكون امر واحد مجرداً ومادياً باعتبارين فالنفس الانسية مجردة ذاتاً ماديه معلومة من حيث العمل من التدبير والتحريك مسبقة باستعداد البدن مقترنة به وأما من حيث الذات والحقيقة فمبدأ وجودها وجوداً مبدءاً الواهب لا غير فلا يستفاد من تلك الحقيقة استعداد البدن ولا يلزمها الافتراض في وجودها، لا يباحثها شيء من مثالب الماديات إلا بالعرض ويمكن تأويل ما نقل عن أفلاطون في باد قدم النفس إلى هدايته لطيف كذا قاله بعض صدور المتأخرين فناء له (البحث الثالث) احتياط الناس في الروح والنفس هل هما شيء واحد أم شيئين فحكى ابن زيد عن أكثر العلماء أنها شيء واحد فقد صح في الإجماع إطلاق كل منهما على الآخر وما أخرجه البزار بسند صحيح عن أبي هريرة رضى عنه «إن المؤمن يزل به الموت ويعاين ما يعاين يود لو خرجت نفسه والله تعالى يحب لقاءه وإن المؤمن تصمد روحه إلى السماء فتأبى أرواح المؤمنين فيستخبرونه عن معارفهم من أهل الدنيا الحديث ظاهر في ذلك»

وقال ابن حبيب: هما شيان فالروح هو النفس المتروك في الإنسان والنفس أمر غير ذلك لهايدان ورجلان نوراً وعينان وهي التي تلتد وتسلم وتفرح وتحزن وإنها هي التي تتوق في المنام وتخرج وتصرح وترى الرؤيا ويبقى الجسد دونها بالروح فقط لا ياتد ولا يفرح حتى تعود، واحتج بقوله تعالى: (الله يتوق لأنفس) الآية، وحكى ابن منده عن بعضهم أن النفس طيبة نارية والروح نورية روحانية، وعن آخر أن

النفس ناسوتية والروح لاهوتية ، وذكر أن أهل الآثار على المعايير وأن قوام النفس بالروح والنفس صورة  
العبد والهوى والشهوة والسلا معجون فيها ولا عدو أعدى لابن آدم من نفسه لا تترك إلا الدنيا ولا تحب إلا  
إياها ، والروح تدعو إلى الآخرة وتؤثر بها ، وظاهر كلام بعض محققى الصوفية القول بالمعايير فى معنى  
المدارك لمحقق الفرغى أن النفس المضافة إلى الإنسان عبارة عن بخار ضائق منبعث من باطن القلب  
الصنوبرى حامل لقوة الحياة . ثم جنس بأثر الروح الروح حادثة إرادة بقوله تعالى ( وتفتح فيه من روحى )  
الثابت تمييز في عالم الأرواح وأثره . واصل إلى هذا الجار الحامل للحياة فالنفس إذن أمر مجتمع من البخار  
ووصف الحياة وأثر الروح الروح حادثة وهذه النفس بحكم مجسها بأثر الروح الروح حادثة متعينة لتدبير إبدن  
الإنسان فاقلة لمعالي الأمور . وما سببها كما قال سبحانه وتعالى : ( فألهما صورا وتوآها ) والروح الروح حادثة  
أمر لا يسكتة والحق أنهما قد يتحدان إطلاقاً ، وقد يتغايران ، وأمر القم اعتماد عليه الأكثر من الاتحاد  
دائماً ، وذكر غير واحد أنه هو الذى تليه الصوفية يد أنهم قالوا إن النفس هى لأصل فى الإنسان فإذا انفصلت  
الرياضة وأبواب الذكر والمذكر صارت روحاً ثم قد تترقى إلى أن تصير سرا من أسرار الله تعالى .

وتفصيل الكلام حيث تدور هذا المعنى من مراتب تترقى فيها الأولى تهذيب الطامع باستعمال الواهب الإلهية  
من الصيام والقيام وغيرهما . الثانية تهذيب الدانى من الملكات الرذيلة والآساق الدنية . الثالثة على النفس  
بأنصور العبدية . الرابعة فوقها عن ذاتها وملاصقتها جلال رب العالمين جل جلاله ، ويحال فى كيفية الترقى  
فى هذه المراتب أن الإنسان أول ما يولد فهو كبقى الحيوانات لا يعرف إلا الأكل والشرب ثم بالتدريج يظهر  
له باقى صفات النفس من الشهوة . والغضب . والحسد . والخوف . والحسد وغير ذلك من الحيئات التى هى نتائج  
الاحتجاب والبعد من معدن الخلود والصفات الكسبية ثم إذا تخطت من سنة الغفلة وقام من نوم الجهل . وان  
له ان وراء هذه اللذات السيمية لذات آخر ، فوق هذه المراتب مراتب أحر كإلية تنوب عن اشتغاله باللهيات  
الشرعية . ويذهب إلى الله تعالى مائتة حه إليه بشرع فى ترك الفضول الدنيوية طلباً للحالات الآخرة . ويمزم  
عرباً تاماً ويتوجه إلى السلوك إلى ملك الملوك من مقام نفسه فيها جرمته ويصح فى العربية . ويا طوبى له إذا وإن  
قرب : إنك العربة للإحرار ذبح ثم إذا دخل فى الطريق يرمده عن كل . يعرفه عن مقصوده ويصد عنه  
معبوده فيتصرف بالورع والتقوى والزهد الحقيقى ثم يحاسب نفسه دائماً فى أموره وأفعاله ويتمها فى كل ما  
تأمر به وإن كان عبادة فاتها بحيلة على حب الشهوات ومطوونة على التمسك باللهيات فلا يبقى أن يأتمن  
ويكون على ثقة منها .

يحكى عن بعض الأثابر أن نفسه لم تنزل تأمره بالجهاد وتمننه عليه فاستعرب ذلك ثم فعل أنها تريد أن  
تستريح من نصب القيام والصيام بالمولود فلم يجها إلى ذلك فادأ حصر بها رصفاً وقته وطاب عيشه بما يجد  
فى طريق المحبوب ينور باطنه ويظهر له لوازم أوار العيب وينفتح له باب الملكوت ودلوح متلواتح  
مرة بعد أخرى فيشاهد أموراً عجيبة فى صور مثالية فأذاق شيئاً منها يربح فى العربة والخلة والذكر  
والمواظبة على الطهارة والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويمر من عن ملاد الحسية كلها ريع الغلب عن محبتها  
فيتوجه باطنه إلى الحق تعالى بالكيفية فيظهر له الوجود والسكر والشوق والعشق والهيمن . بمحبة فانياً عن نفسه  
غاملاً عنها فيفقد الحقائق السرية والأنوار العينية فيتحقق بالمشاهدة والمداينة والمكاشفة ويظهر له أنوار



النفس ليست موجودة قبل البدن ، وأما الثاني فباطل أيضا لأن كل موجود يكون وجوده معلول شيء كان عدمه معلول عدم ذلك الشيء ، لو انعدم ذلك المعلوم مع بقاء العلة لم تكن تلك العلة كافية في إيجادها ، لا تكون العلة علة بل جزء من العلة ، هذا جهة ، فإذا لم يكن البدن معلولا لامتنع عدم البدن ، لا لعدم النفس ، والتالي ، بطلان البدن قد يندم لأسباب أخر مثل سوء المزاج أو سوء التركيب أو تفريق الاتصال ، بطل أن تكون النفس علة للبدن ، وباطل أيضا أن يكون البدن علة للنفس لأن العلة لا عرف أربع ومحال أن يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يحلو اما أن يكون علة فاعلية لوجود النفس بمجرد جسميته أو لأمر زائد على جسميته والأول باطل والا لكان كل جسم كذلك ، والثاني باطل أما أولا فلما ثبت أن الصور المادية إنما تعمل بواسطة الوضع وكل ما يفعل إلا بواسطة الوضع استحال أن يعمل أملا بحدثة عن الحيز والوضع ، وأما ثانيا ، بطلان الصور المادية أصعب من مجرد الفاعلية بنفسه ولا ضعف لا يكون سدا للفقوى ومحال أن يكون البدن علة فاعلية لما ثبت أن النفس مجردة مستتية عن المادة ، ومحال أن يكون علة صورية للنفس أو تعافيا فان الأمر أولى أن يكون بالمعكس فلو أن البدن والنفس علاقه واحدة ثبت أصلا فلا يكون عدم أحدهما علة لعدم الآخر .

قال قيل : أليس يجمعان البدن علة لحدوث النفس ؟ وقول قد بين أن الفاعل إذا كان مرها عن العبر ثم صدر عنه الفعل بعد أن كان غير صادر فلا بد أن يكون لأجل أن شرط حدوثه قد حصل في ذلك وقت دون ما قبله ثم إن ذلك الشرط لما كان شرطا للحدوث فقط وكان غنيا في وجوده عن ذلك الشيء استحال أن يكون عدم ذلك الشرط مؤثرا في عدم ذلك الشيء ثم لما تدقق أن كان ذلك الشرط مستندا لأن يكون آلة للنفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتقة إلى الكمال لا جرم حصول النفس شوق طيمي إلى التصرف في ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الأصح ومثل ذلك لا يمكن أن يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث بل ذهب الفلاسفة إلى استحالة عدم النفس وبرحوا على ذلك بما برهنوا وعبدنا لاستحالة في ذلك .

( البحث الخامس في تميز الأرواح بعدة صفاتها الأبدان ) نص ابن القيم على أن كل روح واحد من بين صورته تميز بها عن غيرها وأن تميز الأرواح أعظم من تميز الأبدان ، لا أنه زعم أنه لا يمكن التمايز فيما على القول بأنها جوهر مجرد عن المادة وفيه نظر فان الفاضل بذلك قائلون بالتمايز أيضا باعتبار ما يحصل لها من التصق بالبدن أو شغل آخر من التمايز ، وذكر الشيخ إبراهيم الكوراني في بعض رسائله أن الأرواح بعد مفارقتها لأبدانها المخصوصة تتعاقب بأبدان أخر مثالية حسما يليق بها ، وفي ذلك الإشارة بالطير الحضر في حديث الشهداء في صحيح مسلم عن ابن مسعود أن أرواح الشهداء في أجواف طير حصر ، وأخرج سعيد بن منصور عن مكحول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن ذراري المؤمنين أرواحهم في عصافير في شجر في الجنة أي أنها تكون في أبدان على تلك الصور ، ويؤيد ذلك رواية ابن ماجه عن أن مسعود أرواح الشهداء عند الله تعالى كطير حضر ، وفي لفظ عن كعب أرواح الشهداء طير حضر ، ولط ابن عمر في صورة طير حضر ، وفي رواية على بن عثمان الاحقفي عن مكحول أن ذراري المؤمنين أرواحهم عصافير في الجنة ، وعلى هذا يكون أسكار قوم من المتكلمين حبر في أجواف طير وكذا حبر في عصافير لما في ذلك من تعاقب روحين في بدن واحد وقد قلوا باستحالته ناشئا من عدم التأمل والتثبت لأنه على ما مررتنا لا يكون للطائر روح غير روح الشبيه على أنه لو تقي الحبر على ظاهره لم يلزم محال لجواز أن تكون الروح في جوف الطير على بحر كون الجنين في بطن أمه فتدبره

(البحث السادس في مستقر الأرواح بعد مفارقة الأبدان) التي دللت على الإخبار أن مستقر الأرواح بعد المفارقة يختلف لمستقر أرواح الأنبياء عليهم السلام في أعين عليين، وصح أن آخر كلمة تكلم بها ﷺ اللهم الروح الأعلى وهو يؤيد ما ذكره ومستقر أرواح الشهداء في الجنة ترد من أنهارها وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قتاديل معلقة بالعرش، وروى في أرواح أطفال المؤمنين «هو قريب من ذلك»، وروى ابن المبارك عن كعب قال: الجنة المأوى منه فيها طير حضر ترعى فيها أرواح الشهداء على بارق نهر بياب الجنة في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا، ولعل هذا كما قال من رحب في عوام الشهداء وما تقدم في خواصهم أوائل هذا في شهداء الأحرار كالعريق والمطون إلى غير ذلك، وأما مستقر أرواح سائر المؤمنين فقبل في الجنة أيضا وهو نص الإمام الشافعي، وقد أخرج لإمام مالك عن كعب بن مالك مرفوعا «إنما نسمة المؤمن طائر يعاق في شجر الجنة حتى يرجعه الله تعالى في جسده حين يمته، ورواه لأم أحمد في مسنده وخرجه الفسائي من طريق مالك وخرجه ابن ماجه ورواه حقه كثير، وروى ابن منده من حديث أم بشر مرفوعا، وهو نص في أن مستقر أرواح المؤمنين نحو مستقر أرواح الشهداء، وقال وهب بن منبه «إن الله تعالى في السماء السابعة دارا يقال لها البيضاء يجتمع فيها أرواح المؤمنين ومستقر أرواح الكفار في سجين، وفي حديث أم بشر أن أرواح الكفار في حواصل طير سود تأكل من الدر وتشرب من النار وتأوى إلى حجر في النار يقولون لنا لا تلحق بنا أخواننا ولا تؤتانا ما وعدتنا، وقيل: مستقر أرواح المؤمنين في قبة قورهم، وحكى هذا ابن حزم عن عامة أهل الحديث، واستدل به بعضهم بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «إذا مات أحدكم عرس عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار بعدل هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى» وماه صلى الله تعالى عليه وسلم حين زار الموتي قالوا السلام عليكم دار قوم مؤمنين» ورجح ابن عبد البر أن مستقر أرواح سائر الشهداء بأهية القصور، وفيه أنه إن أريد أن الأرواح لا تفارق الأسماء فهو خطأ يرد به نصوص الكتاب والسنة وإن أريد أنها تكون هناك وقتا من الأوقات كما روى عن مجاهد الأرواح على القصور سبعة أيام من يوم دفن الميت أولها اشراق على قبورها وهي في مقربها نحو حق الكمال يقال مستقرها أهية القصور، وعول بعض المحققين على أن الأرواح حيث كانت لها اتصال لا يعلم حقيقةه إلا الله تعالى، بذلك تورد السلام وتعرف المصائب ويعرض عليها مقعدها من الجنة أو النار، وقال بعضهم: لا مانع من انتقالها من مستقرها وعودها إليه في أسرع وقت حيث يشاء الله تعالى ذلك. نعم جاء في حديث البراء بن عازب ما يدل على أن أرواح المؤمنين تستقر في الأرض ولا تود إلى السماء بعد عرضها حيث قال فيه في صفة قصر روح المؤمن فإذا انتهى إلى العرش كتب كتابه في عليين ويقول الرب تعالى شأنه ردوا عدي إلى مضجعه فان وعدتهم أن منها حلقهم وبها أعيدهم ومنها أخرجهم نرة أخرى وفي لفظ ردوا روح عدي إلى الأرض فاني وعدتهم أن أردم فيها ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (منها خلقناكم) الآية الكريمة قال الحافظ ابن رجب: إن حديث البراء وحده لا يمارض الأحاديث الكثيرة المصروفة بأن الأرواح في الجنة لا سيما الشهداء، وقوله تعالى (منها خلقناكم) الملح باعتبار الأبدان، وقالت طائفة: مستقر الأرواح مطلق في السماء الدنيا عيسى آدم عليه السلام وعن شاذل ويدل عليه ما في الصحيحين عن أبي ذر من حديث المعراج فيه ما فتح علوة السماء الدنيا

فإذا دخل قاعد على يمينه أسودة وعلى يساره أسودة فإذا نظر قبل يمينه صحك وإذا نظر قبل شمالكه بكى فقال مرحبا بالنبي الصالح والآن الصالح قلت لحريل من هذا قال آدم وهذه الأسودة عن يمينه وشماله سمع منه وأهل لعين هم أهل الجنة والأسودة التي عن شماله أهل النار وبجانب باب المراد أنه عليه السلام يرى هذين الصنفين من جهة يمينه وجهه شماله وهو محاط مع كون أرواح كل عربي في مستقرها من الجنة والنار فقد رأى النبي ﷺ الجنة والنار في صلاة الكسوف وهو في الأرض والجنة ليست فيها ورآهما وهو في السماء والنار ليست فيها ، وفي حديث لاني هريرة في الاسراء ما يؤيد ما قلنا ، والنسقي في بحر الكلام جعل الأرواح على أربعة أقسام أرواح الانبياء عليهم السلام تخرج من جسدها ويصير مثل صورتها مثل الملك والكافور وتكون في الجنة تأكل وتشرب وتقدم وتأوى بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش ، وأرواح الشهداء تخرج من جسدهم وتكون في أجواف طير حضر في الجنة تأكل وتقدم وتأوى إلى قناديل كنار أرواح الانبياء عليهم السلام ، وأرواح المطيعين من المؤمنين يربض الجنة لا تأكل ولا تمتنع ولكن تنظر إلى الجنة ، وأرواح العصاة منهم تكون بين السماء والأرض وفي الهواء ، وأما أرواح الكفار في سبعين في جوف طير سود تحت الأرض السابعة وهي متصلة بأجسادها فصلب الأرواح وتكلم من ذلك الأجساد اه . وما ذكره في أرواح المطيعين مغالط لا صحح من أنها تمتنع في الجنة . وفي الانصاح أن المذنب من الأرواح على جهات محتلة منها ماهر طائر في شجر الجنة ومنها ماهر في حواصل طير حصر ومنها ما يئوى إلى قناديل تحت العرش ومنها ماهر في حواصل طير بيض ومنها ماهر في حواصل طير كالزرازير ، ومنها ماهر في أشعاص صرور من صور الجنة ومنها ماهر في صرورة تحلق من أبواب أعمالهم ومنها ما نسرح وتتردد إلى جهنم وتزورها ومنها ما تنلقى أرواح المقوضين ومن سوي ذلك ماهر في كماله ميكائيل عليه السلام ومنها ماهر في كماله آدم عليه السلام ومنها ماهر في كماله ابراهيم عليه السلام اه ، قال القرطبي : وهذا قول حسن يجمع الاخبار حتى لا تتدافع ، وأرضاء الجلال السيوطي ه وأخرج ابن أبي الدنيا عن مالك قال بلغني أن الروح مرتلة تذهب حيث شئت وهو إن صح ليس على إطلاقه . وقيل في مستقر الأرواح غير ذلك حتى زعم بعضهم أن مستقرها العدم لمحض وهو مبنى على أنها من الاعراض وهي الحياة وهو قول باطل عاجل فاسد كاسد برده الكتاب واسعة والإجماع والعقل السليم ، ويعجبي في هذا الفصل ما ذكره الامام اعارفي ابن بركان في شرح اسمه الله تعالى الحسن حيث قال : والنفس ميرة من باطن ما خلق منه الجسم وهي روح الجسم وأوحدته ملك وتعالى الروح من باطن ما برأ منه النفس وهو للنفس منزلة النفس للجسم والنفس حجاب الروح بوصف بالحياة باحيا . الله تعالى شاعله وموته حمود الاله شاعله الله تعالى يرم خمود الارواح والجسم بوصف بالموت حتى يعجب بالروح وموته ، عارفة الروح له ، وإذا فارقت هذا العبد الروح حان الجسم صعد به فان كان مؤمنا فتحت له أبواب السماء حتى يصعد إلى ربه عز وجل يقوم بالسيادة فيسجد ثم يحمل حقيقته لسمانية تعبر السفلى من قبره إلى حيث شاء الله تعالى من الجور وحقيقته الروحانية تعبر العلو عن السماء الدنيا إلى السابعة في مرور ونعيم ولذلك لقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى عليه السلام قائما في قبره يصلي . ابراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده إلى السماء الدنيا وفيها في السموات العلى ذلك أرواحهما وهذه نرسهما وأجسادهم في قبورهما ، وإن كان شغب لم يصح له فرى من علو إلى الأرض اه ، وفيه القول

المغايرة بين الروح والنفس، وبعد التحقيق تندفع معارضات كثيرة واعتراضات وبره، ويدل أن حديث ما من أحد يمر بقبر أخيه المزمى كان يعمره في الدنيا مسلم عليه لا عمره ورد عليه السلام ليس هناك أن الروح على قبر إذ يعلم أنه أن الذي في القبر حقيقة النفسانية بالنسبة بروح اتصالاً لا باسم كنهه إلا الله تعالى . والروح مع ذلك أحوالاً وأطواراً لا لها إلا الله تعالى فقد تكون مستغرقة مشاهدة جمال الله تعالى وسلاله سبحانه ونحو ذلك وقد تنصحو عن ذلك الاستحراق وهو المراد ببرد الروح في جبر ما من أحد يعلم على الإراد الله تعالى روح فأرد عليه السلام «والذي ينبغي أن يقول عليه مع ما ذكر أن لا روح وإن اختلفت مستقرها بمعنى علم الذي أعطيت بفصل لله تعالى جزءاً عنها لكن لها جواراً في ذلك الله تعالى حيث شاء جل جلاله ولا يكون الأسد إلا من وهو متفاوتة في ذلك حسب تعاونها في القرب والرافق من الله تعالى حتى أن بعض الأرواح استطاعة لتظهر ههنا من شاء الله تعالى من الأحياء بقطة وإن أرواح الموتى تتلاقى وتتزاور وتتذاكر وقد تتلاقى أرواح الأموات والأحياء مناداً ولا ينكر ذلك إلا من يجعل الرؤيا خبالات لا أصل لها وذلك لا ينفع إليه لكن لا ينبغي أن ينسى على ذلك حكم شرعي لا احتمال عدم الصحة وإن قامت قرينة عليها وما صح من أن ثابت بن قيس بن شماس خرج مع خالد بن الوليد إلى حرب ميلة فاستشهد رضى الله تعالى عنه وكان عليه درع نفيسة فربه رجل من المسلمين فأخذها فبها رجس من الجند «ثم إذا أتت ثاب في منامه فقال له أوصيك برخصة فباك أن تقول هذا حلم فوضعه إلى المائتات أمس مررت برجل من المسلمين فأخذ درعي ومنزل في أنهى الناس وعند خبائه فرس يمين في طوله وقد كفى على الدرع برمة وبنق البرمة رجل فأت خالداً فراه أن يمشي إلى درعي فأخذها وإذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له إن علي من الدين كذا وكذا وفلان من رقبتي عتيق فأتى الرجل خالداً فاحمره فمات إلى الدرع وأتى بها وحدث أبا بكر رضى الله تعالى عنه برؤياه فأجابه وصيته ، وقد ذكر ذلك ابن عبد البر وغيره بحجاب عنه من ذلك كان باجاء الوارث وهي بنته لخلبة ظن صدق الرؤيا مما قام من القرينة ولو لم يجر لم يسم لابي بكر رضى الله تعالى عنه ذلك بمجرد الرؤيا ، وميل : إن أبا بكر لم ير الرد مع ذلك من حصه بيت مال، ومثل هذه الفصحة قصة مصعب بن جثامة وعوف بن مالك قد ذكرها ابن القيم في كتاب الروح وهي أغرب مما ذكر بكثيره وربما يؤذن لأرواح بعض الناس في زيادة أهليهم كما ورد في بعض الآثار ومصر الأرواح تجلس في قبرها أو حث شاء الله تعالى عن مقامها كروح من يموت وعليه دين استدان في محرم لا مطلق كما هو المشهور ، ونحو بقية مما شرح الشهاب للعلامة ابن حجر ثم اعلم أن اتصال الروح البدن لا يختص بجزء دون جزء بل هي متصلة مشرفة على مائر أجزائه وإن تفرقت وكان جزء بالشرق وجزء بالمغرب، ولعل هذا الاشراف على الأجزاء لاصلية لانها التي يقوم بها الاتقان من قبره يوم القيامة على ما حثاه جمع، واعلم أيضاً أن الروح على القول بتجردها لا تستقر لها بل لا يقال أنها داخل العالم أو خارجة، كما سمعت وإما المستقر حيث لا بد الذي تتعلق به، وقد نص بعض الصوفية على أنه لا مانع من أن تتعلق نفس بدنين فأكثر بل هو واقع عندهم، وذكر بعضهم أن أحد البدنين هو البدن الأصلي والآخر مثالي يظهر للبدن على وجه غرق الدقة وقال آخر : أن الآخر من باب تطور الروح وظهورها بصورة على نحو ظهور جبريل عليه السلام بصورة دحية الكلبي وظهور العزرائيل بصورة الرجل الشاب

يوم القيامة. والفلاسفة قالوا لا يجوز أن تتعاق نفس واحدة بأبدان كثيرة لأنه يلزم أن يكون معلوم أحدها معلوم الآخر وبجهول أحدهما مجهول الآخر ومعلوم أن الأمر ليس كذلك ، ولا يجنى أن هذا الدليل يدل على أن كل إنسانين يعلم أحدهما ما لا يعلم الآخر فإن نهضهما متغايران فلم لا يجوز وجود النمايين بتملق يدينهما نفس واحد فيكون كل ما عمله أحدهما علم الآخر لا محالة وما يجبه له أحدهما يكون مجهولاً للآخر لا بد لعدم الخوازم من دليل ، وعلى ما ذكره هؤلاء الصوفية يجوز أن تتعاق الروح بين في الجنة وبين في آخر حيث شاء الله تعالى بل يجوز أن تظهر في صور شتى في أماكن متعددة على حد ما قلوه في حير بل عليه السلام أنه في حال ظهوره في صورة دحية أو أعرأى غيره بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم لم يمارق سورة المنتهى ، وأنت تعلم ما يقولون في تجل الله تعالى في الصور وسمعت خبيره إن الله تعالى خلق آدم على صورته ومن هنا قالوا من عرف نفسه عرّف ربه فافهم الإشارة والعمري هي عبارة ثم إن أرواح سائر الحيوانات من البهائم ونحوها قبل : تكون بعد المفارقة في الهواء ولا اتصال لها بالأبدان ، وقيل : تقدم ولا يجوز أن تتعاق نفس من الناس من قال : إن كان للحيوانات حشر يوم القيامة كما هو المشهور الذي تقتضيه ظواهر الآيات والأخبار الأولى أن يقال ببقاء أرواحها في الهواء أو حيث شاء الله تعالى وإن لم يكن لها حشر كما ذهب إليه العراقي وأول الظواهر الأولى أن يقال باندماجها ، منها وبقيت أبعث كثيرة تركها ضيق القصر والسماح دائرة القصر ، ولعل فيما ذكرناه ما مع ما ذكره فيما قبل كناية لأهل البداية وهداية لمن ساعدته الهداية والله عز وجل ولي الكرم والجود ، ومنه سبحانه يدر كل شيء وإليه جل وعلا يعود .

( وَلَمَّا شَفَعْنَا لَنْدَجْنَ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ) من القرآن الذي هو شفاعة ورخصة للمؤمنين والذي ثبتناك عليه حين كادوا يفتنونك عنه ، بل غير ذلك من أو صفاته التي تشهر بها السياق ، وإما صبر عنه بالموصول فمعناها لشأنه ووصفها له بما في حيز الصلة ابتدء بإعلاما بحاله من أول الأمر وبأنه ليس من قبيل كلام المخلوق ، واللام الأولى موطنه للقسم ( رلندجن ) جوابه أنائب ماب جزاء الشرط هو من عن تقديره وليس جزاء لدخول اللام عليه وهو ظاهر وبذلك حسن حذف مفعول المشيئة ، والمراد بالذهاب به محو عن المصاحف والصدور وهو أبلغ من الأفعال ، ويراد على هذا من القرآن على ما قبل صورته من أن تكون في نفوس الكتبة أو في الصور التي في القوة الحافظة ( ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ ) أي القرآن ( عَيْنًا وَكَيلًا ٨٦ ) أي متعبداً ومتلزماً استداده بعد الذهاب به كما يلتزم الوكيل ذلك فيما يتوكل عليه حال كونه متوفعاً أن يكون محفوظاً في السطور والصدور كما كان قبل ما لو وكيل مجاز عما ذكر .

( إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ) استثناء منقطع على ما اختاره ابن الأنباري . وابن عطية . وغيرهما وهو مفسر بلسكن في المشهور هو الاستدراك على ما صرح به الطيبي . وغيره . واقتضاه ظاهر كلام جمع عن قوله تعالى : ( وَإِنْ شَفَعْنَا لَنْدَجْنَ ) وقال في الكشف : إنه ليس استدراكاً عن ذلك قال المستثنى منه ( وكيلاً ) وهذا من المنقطع المتمتع بإيقاعه موقع الاسم الأول أو واجب به المصحب في معنى الحجر وقديم كما في قوله تعالى : ( لا عاصم اليوم من أمر الله ) إلا من رحم في رأى ، وقولهم : لا نكون من فلان لإسلاما بسلام فقد صرح الرضي وغيره بأن الفريقين يوجبون المصحب ولا يجوزون الإبدال في المنقطع فيما لا يكون قبله اسم يصح حذفه ، وكون



مانع فيه من ذلك ظاهر لمن له ذوق، والمعمّر ثم بعد الاذهار لا نجد من يتوكل علينا بالاستعداد ولكن رحمة من ربك تركته غير مصوب ولا منح إلى مر يشرك للا ترداده أي من عنه بالعقدان المدلول عليه بلا نجد، والتأثير المعنوي بين الكلامين من دلالة الأول على الإذمار ضمنا والثاني على حلاله حاصل وهو كاف فافهم، ويفهم صنيع البعض احتياله استثناء متصل من (وكيلا) أي لا نجد وكيلا باسترداده إلا الرحمة فانك تجدها مستردة، وأنت تعلم أن شجون الوكيل للرحمة يحتاج إلى نوع تكلف،

وقال أبو البقاء: (إن) (رحمة) نصب على أنه معمول له والتقدير حفظنا عليك الرحمة، ويجوز أن يكون نصا على أنه معمول متعلق أي ولكن رحمتك رحمة الله وهو كالتري. والآية على تقدير الانقضاء امتنان بإبقاء القرآن بعد الامتنان مترددا، وذكرنا أنها على التقدير الآخر دالة على عدم الإبقاء فالتة حيث إن إعادتها في قوله ولا يخفى ما به من الخفاء وما يذكر في بيانه لا بد من العلم والآية ظاهرة في أن مشيئة الخالق به غير متحققة وأن فقدان استرداده إلا الرحمة إعادته على من تحقق المشيئة لكن حاله في الإحتمال أن القرآن يذهب به قبل يوم القيامة، فقد أخرج السهفي، والحاكم وصححه، وابن ماجه بسند قوي عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يدرس الإسلام كما يدرس وثى الثوب حتى لا يدري ما يصيب ولا صدقة ولا نكاح ومضى على كتاب الله تعالى في ليلة لا يبقى في الأرض، الآية ويفي الشيخ الكبير والمجور يقولون أدركنا إيماننا على هذه الكلمة لا إله إلا الله فنحن نقولها.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس، وابن عمر قالا: خطب رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس ما هذه الكتب التي يلقي أدمكم تكتبونها مع كتاب الله تعالى يرشك أن يغضب الله لكتابته فيسرى عليه ليلا لا يترك في بيت ولا ورق منه حرف إلا ذهب به فقبل: يا رسول الله فكيف بالزمنين والمؤمنين؟ قال: من أراد الله تعالى به خيرا أبق في قلبه لا إله إلا الله، وأخرج ابن أبي حاتم، والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال: يسرى على كتاب الله تعالى ويرفع إلى الله، فلا يبقى في الأرض آية من القرآن ولا من التوراة والإنجيل والزبور فيزع من قلوب الرجال فيصبحون في الضلالة لا يدرون ما هم فيه.

وأخرج الترمذي عن ابن عمر مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث جاء له دوى حول العرش كدوى النحل فيقول الله عز وجل: ما لك؟ فيقول: لك خرجت واليك أعود أقبلي ولا يعمل بي، وأخرج محمد بن نصر بن عوف عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال: سيرفع القرآن من المصاحف والصدور، ثم قرأ (وإن شئنا الآية) وفي البهجة أنه يرفع أولا من المصاحف ثم يرفع لأجل رمي من الصدور والمذاهب به هو جبريل عليه السلام كما أخرج ابن أبي حاتم عن طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده عبالها من مصيبة ما أعظمها وباليه ما أوحمرها فإن ذلك الآية على الذهاب به فلا منافاة بينها وبين هذه الأخبار وإذا دلت على إقامته فالتأفة ظاهرة، لا أن يقال: إن الإبقاء لا يستلزم الاستمرار ويكتفي فيه بإبقائه إلى قرب قيام الساعة فتدبر، ومما يرشد إلى أن سوق الآية للامتنان قوله تعالى: (إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ) لم يزل ولا يزال (عَبْدُكَ كَبِيرٌ ۝ ٨٧) ومنه إقرار القرآن واصطفاؤه على جميع الخلق ورحم الأنبياء عليهم السلام به وإعطاؤه المقام المحمود إلى غير ذلك وقال أبو سهل: (١) إلى أنها

سبقت لتهديد غيره صلى الله تعالى عليه وسلم ، فذهب ما أوتوا الصدم عن سؤاله ألم أو كعلم الروح وطله ساعة .  
وقال صاحب التحرير بمحمل أن يقال : أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما سئل عن الروح رضى القرنين  
وأهل الكرم وأبصاره الوحي شق عليه ذلك ولحق منه الغاية فأمر الله تعالى هذه الآية تسكيناً له والتفسير  
والتفسير أبصر عليك تأخر الوحي فإذن شقاً ذهباً ، أو حيناً إليك جميعه مسكراً ، ما كان بحمد صلى الله  
تعالى عليه وسلم وطاب قلبه انتهى ، وكلا القولين كما ترى .

﴿ قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَ الْأَنْسُ وَالْجِنُّ ﴾ أى اتفقوا ( عَلَى أَنْ أَتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ ) المنسوت بما لا تدركه  
المعقول من المعوت الخبيطة الشئ من البلاغة وحسن الطلم وجمال المعنى ، وتخصيص الثقلين بالذكر لأن المسكر  
أكثره من عند الله تعالى منها لامن غيرهما والتجدي إنما كان معهما وإن كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
مهدواً إلى الملك كما هو معوت اليهما لا لأن غيرهم ، قادر على المادى صفاً الملائكة عليهم السلام على فرض  
تصديقهم لها وحاشم إدام ، معصومون لا يفعلون إلا ما يؤمرون عايزون كغيرهم ( لَا يَأْتُونَ بَمِثْلِهِ ) أى  
هذا القرآن وأثر الإظهار على إيراد الصمير لراجع إلى المثل المذكور احترازاً عن أن ينوهم أن له مثلاً  
معيناً وإيداناً بأن المراد فى لايتون مثله ، أى لا يأتون بكلام مماثل له فيه ذكر من الصفات الخبيطة الشئ  
وهم العرب العرباء ، أرباب البراعة والبيان ، وقيل : المراد تعجيز الانس ودرك الجن مبالغة فى تعجيزهم لأنهم  
إذا عجزوا عن الاتيان بمثله ومعهم الجن القادرون على الأعمال المستعرة بهم عن لايتون مثله وعدم أعجز  
وليس هناك ، وقيل : يجوز أن يراد من الجن ما يشمل الملائكة عليهم السلام وقد جاء إطلاق الجن على  
الملائكة كما فى قوله تعالى : ( وجعلوا بينه وبين الجنة نساً ) نعم إلا كثرة استعماله فى غير الملائكة عليهم السلام  
ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وزعم بعضهم أن الملائكة عليهم السلام حيث كانوا - وه - تصفى إتيانه لا معنى  
أدراجهم إذ لا يأتونه حينئذ ( لا يأتون بمثله ) ومعنى أنه ليس المراد منى الاتيان بمثله من عند الله تعالى فى شئ معن  
أستد اليهم المعنى بوجملة ( لا يأتون ) جواب القسم الذى بنى عليه اللام الموصلة وساده مسددة الشرط ولولاها  
لكفى ( لا يأتون ) جزاء الشرط وإن كان مرعوا بناءً على القول بأن فعل شرط إذا كان مضياً يجوز الرفع  
فى الجواب كما فى قول زهير :

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لأعائب مالى ولا حرم

لأن أداة الشرط إذا لم تؤثر فى شرط ظاهره مع قرينه جاز أن لا تؤثر فى الجواب مع بعده ، وهذا القول  
خلاف مذهب سيويه ومذهب الكوفيين الميرد بفصل فى موضعه ، ولا يجوز عند المصرين مع وجود هذه اللام  
جعل المذكور جواب الشرط خلافاً للعراء ، وأما قول الأعشى :

أئن صبت لنا عن غيب معركة لاتنما عن دماء الحائق تمتل

فاللام ليست الموطئة بل هى رائدة على ما قبل فاهم ، وحيث كان يراد بالاحتياج على الاتيان مثل القرآن  
مطلق الاتفاق على ذلك سواء كان التصدى لى معارضة من كل واحد منهم على الإفراد أو من المجموع بأن  
يتأبوا على تعيق كلام واحد تلاحق الأفكار وتضاد الأفكار قال سبحانه : ( وَلَوْ كَانَ مِنْهُمْ لِيُضِلَّكُمْ )  
أى معيافى تحقيق ما يتوحدونه من الاتيان بمثله ، والخلة عطف على مقرر أى لا يأتون بمثله لو لم يكن يصحهم

بعض طهوراً ولو كان الح : وهي في موضع الحال كالحلة المحذوفة ، والمعنى لا يأتون مثله على كل حال معروض ولو في مثل هذه الحال لكانه لعدم الايمان به فضلاً عن غيرها وفيه رد لليهود أو قريش في زعمهم الاتيان بمثله ، فقد روي أن طائفة من الأولين قالوا أسعروا بالمحمد بهذا الحق الذي جئت به أحق من عند الله تعالى فانا لا راد متناقضاً كمناسق التوراة فقال ﷺ لهم أما والله ربكم لتعرفوه أنه من عند الله تعالى قالوا : يا محمد لك مثل ما تأتي به فانزل الله تعالى هذه الآية .

وفي رواية أن جماعة من قريش قالوا له ﷺ : جئت بآية غريبة غير هذا القرآن فانا نحن نقدر على المعجزات ، ونحن مرادهم هذه الآية العربية ماتصممه آيات بعد وهي قوله تعالى : (وقالوا إن تؤمر لك) الح وحيث قيل يمكن أن تكون هذه الآية مع الآيات الأخر رد لجميع ما عوه بهذا الكلام إلا أنه ابتدأ برد قولهم : نحن نقدر الح اهتمام به فان قولهم ذلك مناقضاً عليهم الآية العربية .

وفي إرشاد العقل السليم أن في هذه الآية حسم أطباعهم الفارعة في روم تبديل بعض آياته ببعض ولا مدخ لكم تقريراً لما قلها من قوله تعالى : (ثم لا نجد لك به علياً وكيلاً) كما قيل لك لا لما قيل من أن الاتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ونحو الشئ : إنما يفرضه بي مادونه دون نفي ما عوه لأن أصعب الاسترداد بغير أمره تعالى من الاتيان المذكور مما لا شبهة فيه بل لأن الجهة العسمية ليست مسوقة إلى النفي ﷺ بل إلى المسكربين من قبله عليه الصلاة والسلام انتهى ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم في وجه التقرير : أن عدم قدرة التهاين على رده عند إدهابه مساو لعدم قدرتهم على مثله لأن رده بعبه غير ممكن لعدم وصولهم إلى الله تعالى شأنه فلم يبق إلا رده بمثله فصرح بنفيه تقريراً له من النظر وعدم الجدوى ، هذا واستدل صاحب الكشال بأعجاز القرآن على حدوثه إذ لو كان قد سبق لم يكن مقدوراً فلا يكون معجزاً للحال ، وتنبه في الكشف بأنه لا نزاع في حدوث النظم ويزن نحاشي أهل السنة من إطلاق المخلوق عليه ، للإيهام وهو المعجز إنما النزاع في المدير بهذه المعجزة وهو المسمى بالكلام المسمى وهو استدلال لا ينفعه ودكره ابن المنير .

وقال صاحب التمهيد : اجواب مع الملازمة إلى صحيح المقدورية لا المكان وهو حاصل لا الحدوث ، وأيضاً المعجز عظم ولا يقال بقدمه والقديم كلام النفس ولا يقال بأعجازه وأيضاً سلباً أن القديم لا يقدر البشر على عينه لكن لا يقدر على مثله ، واحتار العلامة الطائي هذا الأخير في الجواب ، وقد ذكرنا في المقدمات من الكلام ما يفعله في هذا المقام فدير والله تعالى وإن الانعام ومسدداً للإيهام .

(وَعَدَّ صَرْفًا) كذا ياء ورجعاً على (أ) يب محتملة توجب زيادة تقرير ورسوخ (لنَّاسٍ) أهل مكة وغيرهم ظاهر انظر (في هذا القرآن) المسموت بما ذكر من السموت الماصلة (من كل مثل) من كل معنى بدیع هو في الحسن والفرادة واستجلاب النفوس فمثل ومفعول (صرفاً) على ما استظهره أبو حيان محذوف أي البيان وقدره البينات والمير ، ومن لا تمدد العاية وجود ابن عطية أن تكون صيف خصب فكل هو المفعول وهذا مبنى على مذهب الكوئين والأحفش لأنهم يحرزون رادقهم في لا يجابدون جمهور البصريين .

وقرأ الحسن (صرفاً) بنقص الزاد ، قرأه الجمهور أبلغ ، وأياً كان فالمراد بذلك للناس ليدعوا ويتلفوه ، فاقول (فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُهُودًا ۝ ٨٩) أي جموداً وصر به ثبوت الصدق بأصل

الاصحاح. والمراد بالناس المذكورون أولا واثرا للاظهار على لاصحاحا كذا وتوضيحا، والمراد بالاكثر قبل من كان في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين واهل الكتاب . واستظهر في الخبر أنهم اهل مكة دليل أن المصائر لآفة لهم ونصب ( كهور ) عن أنه مضمول أي والاستثناء مفرغ وصح ذلك هنا مع أنه مشروط بتقديم سبي فلا يصح ضربت الازيدا لأن أبي قابيب من معنى النبي وهو مؤثر به فكأنه فبا مائل اكثرهم لا كهور . ومنه من الملاحقة ليس في أبوا الايمان لأن منه زيادة على أنهم لم يبرصوا بحصنة . وفي الكفر من لادين والتوقف في الامر ونحو ذلك وأنهم بالغوا في عده الرصاصي فغفروا مرتبة الايمان وإن لم يجر ذلك في الاثبات لعملا للمعنى إذ لا قرينة على تقدير أمر يخص والعموم لا يصح إذ لا يمكن في المثال ان حصر كل أحد لا يرد فان صح العموم في مثال حاز التعرغ في غير تأويل فهو وجود صليت الايوم كذا إذ يجوز أن يصلي كل يوم غيره . وحوز أن تكون الآية من هذا القبيل أن يكون المراد أبوا كل شيء فيما اقترحوه الا كهورا ( وقالوا ) عند ظهور عجزهم ووصوح مغلوبهم بالاعتذار التزيلي وغيره من المعجزات الباهرة متعلمين مما لا تقتضي الحكمة وقوعه من الادوار ولا توقف ثبوت ادعى عليه وبعضه من المحالات العملية ( لَنْ قُومَ لَكَ شَيْءٌ تَعَجَّرَ ) بالتحجف من ذلك نصر لشمدي وبذلك قرأ الكوفيون أي افتتح ، وفرا باقي السبعة ( تعجَّر ) من جر مشددا واسمه صيف للكبر لا التعمدية .

وقرأ الاعشى . وعبد الله بن مسلم بن دينار ( نهج ) من أجبر راعيا وهي لغة في جبر ( لَنَا مِنَ الْأَرْضِ ) أي أرض مكة بركة مياهها . فالعريف عودي ( يَبْنُو عَمَّا ) مضمول من بعم الماء كيموت من عب الماء . وإذا ربح واكثر موجه قاله رائدة لسالمة . والمراد عيبا لا يضب ما زها ، وأحرج ابن أبي حاتم عن السدي أن اليسوع هو الهر الذي يجري من اللبن هو الاول مروى عن مجاهد وكفى به ( أَوْ تَكُونُ لَكَ ) خاصة ( جَهَّ ) بستان تستر أشجارها ما تحتمل العرصة ( مِنْ تَحْتِ وَعَسَى ) حصرهما بذكر لاهما كانا العالم في هاتيك النواحي مع جلالة رهما ( تَعَجَّرَ الْأَنْهَارُ ) أي يجرى ( حَلَاَقًا ) نصب على الظرفية أي وسط تلك الجبهوات . ( تَعَجَّرَ ) كثير أو المراد ما سر الانهار حلالها عند قمم أو ادماء احراث كاشي الماء ( أَوْ تَنْسَقَطَ السَّمَاءُ ) الجرم المعلوم ( فَتَارَحَتِ عَيْنَا كَسَفًا ) جمع كسفه كعظمه وقطع له طوافه وهو حال من السماء والكاف في ( كَسَفَ ) في محل نصب على أنه صفة صدر محذوف أي اسقاطا مثلا لما دعت بسون بذلك قوله تعالى ( أَوْ تَنْسَقَطَ ) عليهم كسفا من السماء . وزعم بعضهم أنهم يعنون ما في هذه السورة من قوله تعالى ( أَقَامْتُمْ أَنْ مَحْصَفَ كَمْ حَبَابِ الْبَرِّ أَوْ رَسَلْ عَلَيْكُمْ - صَا ) وليس شيء ، وقال : أنا الذي كما دعت أن ربك إن شاء فعل وسأني ذلك أن شاء الله تعالى في خير ابن عباس ، وفرا مجاهد ( ينسقط للسماء ) بالغة ورفع ( السماء ) وقرا ابن كثير . وأبو عمرو . وحزرة . والكسائي . ويقوب ( كسفا ) يسكور السين في جميع القرآن الا في الروم واس عامر الا في هذه السورة ودفع رأويكر في غيرهما . ونقص فيما عدا الطور في قول . وفي النشر أنهم اتفقوا على سكال السين في الطور وهو اما محض من المفتوح لأن السكور من الحركة مطلقا كسدر وسدر أو هر فعل صفة بمعنى مضمول كالطحن بمعنى المطحون أي شبتا مكسرا أي مقطوعا ( أَوْ تَأْتِي اللَّهُ وَالْمَلَكُ فَيَلْأَيُّ ) أي معا بلا كالعشير والمعاشر

وأما كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس عابدا وهذا كفولهم (ولا أنزل عند الملائكة أو يرى ربنا) وفي رواية أخرى عن الجبر والضحك تفسير القليل أي كفلا بما تدعيه يفتنون شاهداً يشهد لك بصحة ما قلته وحامداً يضمن ما يترتب عليه وهو على الوجهين حال من الحلالة وحال للملائكة محذوفة لدلالة الحال المذكورة عليه أي قبلاً كما حذف الجبر في قوله :

ومن يك أمسوق لمدينه رحله متى وقبر بها اعراب

وذكر الطبرسي عن الزجاج أنه فسّر مديلاً عفاة ومعاية ، وقابل من رب تجرّبه في هذا المعنى مجرى المصدر فلا يثنى ولا يجمع ، لا يؤنث ولا ترفع ، وعن مجاهد التفسير الجملة كلفه يكون حالاً من الملائكة وفي الكشف جملة حالاً من الملائكة لقرب ثامط ، إذا المعنى لأن المعنى أو الله تعالى وجمعة من الملائكة لا تأتي بها جماعة ليكون حالاً على الجمع إذا لا يراد معنى المعية معه تعالى ألا ترى إلى قوله سبحانه حكاه عنهم (أو يرى ربنا) والقرآن يفسر بعضه بعضاً انتهى ، وقرأ الأعرابي (قبلاً) من الملة وهذا يثير المصدر الأول :

(أو يكون لك بيت من زخرف) من ذهب كما روى عن ابن عباس ، وفتاده وغيرهما ، وأصله الزينة وإطلافة على الذهب لأن الزينة به الرغف والمحب ، وقرأ عبد الله (من ذهب) وجمع ذلك في البحر تفسير الأقران لمخالفة سود المصحف (أو ترقى في نسأ) أي تصدق مع رجب فحذف حرف رقي في السهم والدوحة فظاهر أن اسمها هنا المنزه ، وقيل : المراد المكان العالي وكل ما ارتفع وعلا يسمى سماء قال الشاعر :

وقد يسمى سماء كل مرتفع وبما الفضل حيث الشمس والقمر

(وَلَوْ تَرَىٰ ذُنُوبَكُمْ رُفِيفَةً) أي لاجل رقيت فيها وحده أو أن تصدق رقيق فيها (حتى تقول) منها (عَيْنًا كِتَابًا تَقْرُوهُ) بعثنا على أسلوب كلامنا فيه تصديقك (قُلْ) معجزة من شدة شكهم وحرص حقايقهم (سُبْحَانَ رَبِّي) أو قل ذلك أنزلاً ، لاساحة الجلال عما لا يكد يلقى ، من مثل هذه الافتراحات التي تصمت ما هن من أعظم المستحيلات كآيات الله تعالى على لوجه الذي اقترحوه أو عن طيب ذلك ، وفيه تشبيه على إطلاق ما قالوه . وقرأ ابن كثير . وابن عامر (قال سبحانه) أي قال النبي ﷺ (قُلْ لَمْ يَكُنْ لِأَنْبِيَاءٍ أَنْ يَكُونُوا إِلَّا بِمَا يَحْكُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَإِنَّهُمْ إِذَا كَانُوا بِأَمْرٍ مِنْ اللَّهِ لَآخِذِينَ) (سورة الأعراف) (وَلَوْ تَرَىٰ ذُنُوبَكُمْ رُفِيفَةً) أي لاجل رقيت فيها وحده أو أن تصدق رقيق فيها (حتى تقول) منها (عَيْنًا كِتَابًا تَقْرُوهُ) بعثنا على أسلوب كلامنا فيه تصديقك (قُلْ) معجزة من شدة شكهم وحرص حقايقهم (سُبْحَانَ رَبِّي) أو قل ذلك أنزلاً ، لاساحة الجلال عما لا يكد يلقى ، من مثل هذه الافتراحات التي تصمت ما هن من أعظم المستحيلات كآيات الله تعالى على لوجه الذي اقترحوه أو عن طيب ذلك ، وفيه تشبيه على إطلاق ما قالوه . وقرأ ابن كثير . وابن عامر (قال سبحانه) أي قال النبي ﷺ (قُلْ لَمْ يَكُنْ لِأَنْبِيَاءٍ أَنْ يَكُونُوا إِلَّا بِمَا يَحْكُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَإِنَّهُمْ إِذَا كَانُوا بِأَمْرٍ مِنْ اللَّهِ لَآخِذِينَ) (سورة الأعراف) (وَلَوْ تَرَىٰ ذُنُوبَكُمْ رُفِيفَةً) أي لاجل رقيت فيها وحده أو أن تصدق رقيق فيها (حتى تقول) منها (عَيْنًا كِتَابًا تَقْرُوهُ) بعثنا على أسلوب كلامنا فيه تصديقك (قُلْ) معجزة من شدة شكهم وحرص حقايقهم (سُبْحَانَ رَبِّي) أو قل ذلك أنزلاً ، لاساحة الجلال عما لا يكد يلقى ، من مثل هذه الافتراحات التي تصمت ما هن من أعظم المستحيلات كآيات الله تعالى على لوجه الذي اقترحوه أو عن طيب ذلك ، وفيه تشبيه على إطلاق ما قالوه .

وتعقب بأن هذا مع ما فيه من مخالفة الآثار كما سنذكره قريباً إن شاء الله تعالى ظاهر وجعل الاسمين حبرين وهو مما يباه القوق السليم وقال الخفاجي: إن كون الاسمين حبرين غير متوجه لأنه يقتضي استقلالها وأنهم أنكروا كلا منهما حتى رد عليهم بذلك ولم يكر أحد بشرية صلى الله تعالى عليه وسلم. وتعقب بأنهم لما طلبوا منه عليه الصلاة والسلام ما لا يتأتى من البشر كالرقى في السماء كانوا بمنزلة من أنكروا بشرية وهو كما ترى. وجوز بعضهم كون شراً حالاً من التكررة وسرع ذلك تقدمه عابها وهو ركبك لأنه يقتضي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حالاً آخر غير الشرية ولا يقول ذلك أحد اللهم إلا أن يكون من الوجودية. هذا والظاهر اتحاد القاتل بجمع ما تقدم ويحتمل عدم الاتحاد بأن يكون بعض اقترح شيئاً وبعض ما حرق اقترح. وآخر لكن نسب القول إلى الجميع رضا كلينا اقترح الآخر.

وأخرج سعيد بن منصور. وغيره عن ابن جبير أن قوله تعالى: (وقالوا لن نؤمن بك) الخ نزل وعبداه ابن أبي أمية وهو ظفر في يده القتال ولا يكر عبه ضمير الجمع لما أشرنا إليه. وأخرج ابن إسحق. وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عبه. وشيبة ابن ربيعة. وأما سفيان بن حرب. والأسود بن المطلب وزمة بن الأسود. والوليد بن المغيرة. وأما جهل. وعبد الله بن أبي أمية. وأمينة بن خلف وناسا. وآخرين اجتمعوا بعد غروب الشمس عند الكعبة فقال بعضهم لبعض: يا معشرنا! إن محمد فكلوه حتى تنفروا فيه فبعثوا الله فيجاءهم صلى الله تعالى عليه وسلم سريداً وهو يقض أنهم قد بداهم في أمره بداه وكان عليهم حريصاً يحب رشدهم ويعز عليه عنهم حتى جلس إليهم فقالوا: يا محمد إنا قد بعثنا إليك لمذكرك وإنا والله ما نعلم رجلاً من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك لقد شتمت الآماء وعبت الدين وسفقت الأحلام وشتمت الآلهة ودرقت الجماعة فما بقي من قبيح إلا وقد جثته قبا بيننا وبينك فان كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب مالا جمعنا لك من أمورنا حتى تكون أكثر مالا وإن كنت إنما تطلب الشرف فإنا سودناك علينا وإن كنت تريد ملكاً ملكناك علينا وإن كان هذا الذي يأتيك بما يأتيك ربنا قرأه قد غلب عليك بذلتنا أموالنا وأهلنا فطلب حتى نبرئك منه أو نغدر فيك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما بي ما تقولون ما جئكم بما جئكم به أطلب أموالكم ولا الشرف بكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثني إليكم رسولاً وأنزل على كتاباً وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً فبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم فان قبلوا مني ما جئكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه علي أصبر وأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم فقالوا: يا محمد فان كنت غير قائل منا ما عرضنا عليك فقد عست أه ليس أحد من الناس أضيق بلاداً ولا أقل مالا ولا أشد عيشاً منا فاسأل ربك الذي بعثك بما بعثك به فيسير عنا هذه الجبال التي ضيقت علينا وليبدط لنا بلاداً وليجر فيها أنهاراً فأبهار الشام والعراق وليبعث لنا من قد مضى من آبائنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قمى بن كلاب فإنه كان شيخاً صدوقاً فسالهم عما تقولون حق هو أم باطل فان صنعت ما سألك وصددقك صدقناك وعرفنا به منزلتك عند الله تعالى وأنه بعثك رسولاً فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما هذا بعثت إنما جئكم من عند الله تعالى بما بعثني به فقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم فان قبلوه فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه علي أصبر وأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم فقالوا قاتل لم تعمل لنا هذا عهداً ففك فاسأل ربك أن يبعث ملكاً يصدقك بما

تقول ميراجنا عليك ونسأله أن يحل لك حجابا وكنود أو قصورا من ذهب وفضة وبشك عما نراك  
 تشع فيك تقوم الأسواق وتجلس المشرقة الشمس حتى تدف من ربك أن كتب رسولا كما  
 أرعه فقال **﴿يَا أَيُّهَا الْمَدِينَةُ كُونِي بَرًّا وَلَا تَكُونِي مِنَ الْكَافِرِينَ﴾** وما منع الناس أن يؤمنوا  
 ويذروا أن يفتلوا ما شئتم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة ولا يرد على أصغر الأمر الله تعالى حتى يحكم الله  
 تعالى بيني وبينكم قنوا: ففسدوا أسمايا كما رعب أن ربك أن شاء وهل فأنزل تو من لك إلا أن تفعل هذا رسول  
 الله **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ وَالَّتِي عَلَيْهَا كُفِرُوا فَمَا هِيَ إِلَّا سُبُلٌ مَقْضُوعَاتٌ لَّهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾** ذلك إلى الله تعالى ان شاء. ومنكم ذلك فقالوا يا محمد علم ربك انما استجاس منك وصالك عما لك  
 عنه وانصب منك ما يطلب فيتقدم اليك ويعدك ما تر جمعا، ويخبرك عما هو صامع في ذلك ما إذا لم يقل منك  
 ما حذبا به فقد بلغنا انه إنما يهدك هذا رجل مأثومة يقال له الرحمن واما والله لا تؤمن بالرحمن أبدا فقد عذر  
 اليك يا محمد ما والله لا تتركك وما فعلت به حتى يهلكك أو تمسك وقال قائلهم: ان يؤمن لك حتى تأتي  
 الله والملائكة قبلا فيها قالوا ذلك قام رسول الله **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ وَالَّتِي عَلَيْهَا كُفِرُوا فَمَا هِيَ إِلَّا سُبُلٌ مَقْضُوعَاتٌ لَّهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾**  
 عليك قومك ما عرضوا فله تقبله منهم ثم سألوكم لا عساه أدورا تعرفوا من ربك من الله تعالى فلم تفعل  
 ثم سألوكم أن تدعوا، تخوفهم به من العذاب فوافقه لا تؤمن بك أبدا حتى تتخذ إلى السماء سماء ثم ترفق فيه  
 وأما أنظر حتى تأتيها وتأتي معك نسخة منشورة معك بأربعة من ملائكة بشهودك لك انك كما تقول وأما  
 الله وما فعلت ذلك فظلمت ولا صدقك ثم انصرف وانصرف رسول الله **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ وَالَّتِي عَلَيْهَا كُفِرُوا فَمَا هِيَ إِلَّا سُبُلٌ مَقْضُوعَاتٌ لَّهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾**  
 ما كان صامع فيه من قومه حين دعوته ولما رأى من ما عساه فارل عليه هذه الآيات وقوبه تعالى. (كذلك  
 أرسله في أمة قد خلت) الآية وقوله سبحانه (ولوا أن وآء سيرت به الجنان) الآية أهوانه تعالى أعلم  
 (وما منع الناس) أي الذين حكيت أمطاهم **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ وَالَّتِي عَلَيْهَا كُفِرُوا فَمَا هِيَ إِلَّا سُبُلٌ مَقْضُوعَاتٌ لَّهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾** مع قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ وَالَّتِي عَلَيْهَا كُفِرُوا فَمَا هِيَ إِلَّا سُبُلٌ مَقْضُوعَاتٌ لَّهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾**  
 طرف منع أو يؤمنوا أي ما منعهم وقتهم. لوصي المقرون المانع من الاستدعية للآذان أن يؤمنوا بالقرآن  
 وبنوئك أو ما منعهم أن يؤمنوا وقتهم. ما ذكر في الآية قائلهم مع أي إلا قولهم  
**﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ وَالَّتِي عَلَيْهَا كُفِرُوا فَمَا هِيَ إِلَّا سُبُلٌ مَقْضُوعَاتٌ لَّهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾** مع أي إلا قولهم  
 المراد أن هذا القول صدر عن بعض قبح آخر من المانع هو الاعتقاد الشامل لكل المستتابع لهذا القول بهم  
 وأما غير عنه ما قول ابدا ما به هرد قول الله لوته ما دأهم من غير أن تكون له موهبة وهذا في وجهه  
 المانع فيما ذكر مع أن هم مواج شئ لما به معظمها أو لأنه المانع بحسب الحال أعني عند سماع الحواب  
 بقوله تعالى (ما كتب إلا بشرار رسولا) إذ هو الذي يشهدون به حيث من غير أن يخطر ببالهم شبهة أخرى  
 من شبههم الوهية، وفيه عن هذا ايدان كمثل عديم حيث بشر إلى أن الحواب اندكور مع كونه حاشيا لقواد  
 شبههم مقصبا للآذان يمكنون الأمر وينعلونه ما به قائله بعض نخعهم، وظهر ذلك أن القوم لا يعرفون  
 برسالة أحد من الرسل مشهورين كإبراهيم وموسى عليهم السلام أصلا، وصرح بعضهم بأنهم لم ينكروا إرسال  
 غيره **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ وَالَّتِي عَلَيْهَا كُفِرُوا فَمَا هِيَ إِلَّا سُبُلٌ مَقْضُوعَاتٌ لَّهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾** ومن القوم كانوا في ريب وتردد لا يستقيمون  
 على حال قدر

والظاهر أن الآية اخذت منه عز مجده عن الأمر المانع لإمام عن الإيمان، وظهور من كلام ابن عطية أن  
 هذا الكلام منه عليه الصلاة والسلام قاله عن معنى التوبيخ والتهلف وحاشا من له أدنى ذوق من أن يذهب

إلى ذلك ﴿قُلْ﴾ لهم أولا من قبلنا نبينا للحكمة وتحقيقا للحق المزيح للرب ﴿لَوْ كُنَّا﴾ أي لو وجد  
 ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ بدل البشر ﴿مَلَكَةٌ يَمْشُونَ﴾ كما يمشى البشر ولا يطيرون إلى السماء فيسمعوا من أمهاتهم ويعلموا  
 ما يجب عليه ﴿مُطْمَئِنِّينَ﴾ - كسبهم مهيئين فيها، وقال الجناتي: أي مطمئنين إلى الدبابة ولذاتها غير خائفين ولا  
 متعبدين بشرع لأن المظلم من زال الخراف عنه ﴿لَنَزَّلْنَاهُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَنَكَّارُونَ﴾ ٩٥ ﴿يَعْلَمُونَ مَا لَا يَنْتَفِلِ﴾  
 قدرهم بعلمه ليسهل عليهم الاجتماع به والتلقى منه وأما عامة البشر فلا يسهل عليهم ذلك لعدم بين الملك وبينهم  
 فلا يبعث إليهم وإنما يبعث إلى خواصهم لأن الله تعالى قد وهبهم نفوسا ركية وأيدهم بقوى فدية وحل لهم  
 جهتين جهة ملكية هاهنا الملك يستفيضون وجهة بشرية يها على البشر فيضون وحل كل البشر كذلك محل بالحكمة  
 وإزال الملك عليهم على وجه يسهل التلقى منه بأن يظهر لهم بصورة بشر كما ظهر جبريل عليه السلام برارا  
 في صورة دحية الكلبي •

وقد صح أن أعرابيا جاء وعليه أثر السفر إلى رسول الله ﷺ فسأله عن الإسلام والايمن والاحسان  
 وغيرها فاجابه عليه الصلاة والسلام بما أجاب به ثم انصرف ولم يعرفه أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم  
 فقال ﷺ هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم مما لا يجدى هما لذلك الكهنة كما قال تعالى جده (ولو  
 جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولنبسأ عليهم ما يلبسون) وقيل أنه أتربل الملك عليهم أن الجنس إلى الجنس أميل وهو  
 به آنس، ولعل الأول أولى وإن زعم خلافه •

وحكي الطبرسي عن بعضهم أنه قال في الآية: إن العرب قالوا كنا سأكين مطمئين فجاء محمد ﷺ فارحما  
 وشوش عليا أمرين فيبين سبحانه أنه لو كان ملائكة مطمئين لا وحت الحكمة أو سال الرسل اليهم ولم يمع  
 احدهم الا رسال وكذلك الناس لا يمع كونهم مطمئين أو سال رسل اليهم وأنت تعلم أن هذا يبرأحل  
 عن السياق ولا يصح فيه أثر كما لا يخفى على المختص •

واصب (ملكاً) بحتم أن يكون على الحالة من رسولا الواقع معهم لا نزلنا وسوغ ذلك التقديم ويحتمل  
 أن يكون على المعنوية نزلنا ورسولا صفة له وكذا الكلام في قوله تعالى أبعث الله رسولا ورسولا وروح  
 غير واحد الأول بأنه أكثر موافقة لبقام وأنصب ووجه ذلك التقط وصاحب التفريب بأنه على الحالة يفيد  
 المقصود بمطوفه وعلى الوصية يفيد خلاف المقصود وهو أنه، أما الأول فلا ينظر في أنه تعالى رسولا  
 حال كونه رسولا لا ملكا ولنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا وهو المقصود، وأما الثاني فلا التقيد  
 بالصيغة يفيد أبعث الله تعالى رسولا لا بشرا غير مرسل ونزلنا عليهم ملكا مرحلا لا ملكا غير مرسل  
 وهو خلاف المقصود بل غير مستقيم، وقال صاحب الكشف ثمة لشيخ العلامة الطيبي في ذلك لأن لتقديم  
 إزاحة عن موضعه الأصلي دلالة على أنه مصاب لا نكار في الأول أعني أبعث الله رسولا فيدل على أن البشرية  
 صافية لهذا الثالث - أعني الرسالة - كما نزلنا ضربا قائما رينا ولو فلت أضربت ريدا قائما أو القائم لم يمد  
 تلك العائدة لأن الأول يفيد أن المنكر ضربه قائما لا الضرب مطلقا، والثاني يفيد أن المنكر ضرب زيد  
 لانصاف هذه الصفة المسماة ولا يفيد أن أصل الضرب حسن ومسلم والجهة مكرة هذا إن جعل التقديم للحصر



وان جعل الاهتمام دل على كونه مصب الاسكار وان لم يدل على ثبوت مدله، وعلى التفسيرين فائدة التقديم لانتعاه، وهو أكثر تحقيقا واستشكل بمصمم هذه الآية بها ظاهرة في أنه إنما يرسل الى كل قبيل ما يناسبه وبجانبه كالنشر للبشر والملك للملك ولا يرسل الى قبيل مالا يناسبه ولا بجانبه وهو يتناقض مع قوله ﷺ مرسل الى الجن كالانس اجماعا معلوما من الدين بالضرورة فيكفر منكم من كان من اذاع في ذلك فقد وهم وأجيب بمنع كونها ظاهرة في ذلك بل قصدي ما ذكر عليه ان القوم اسكروا أن يبعث الله تعالى الى البشر بشرا وزعموا أنه يجب أن يكون المبعوث اليهم ملكا ومرامهم في أن يكون النبي ﷺ مبعوثا اليهم فأجيبوا بما حاصله أن الحكمة تقتضي بعث الملك الى الملائكة لو حود المناسبة المصححة للتلقي لا الى عامة البشر لانتماء تلك المناسبة طامر الوجود لدى يزعمونه بالعكس وليس في هذا أكثر من الدلالة على أن أمر البعث متروك بوجود المناسبة متى وجدت صبح البعث ومعنى لم توجد لا يصح البعث وأنها موجودة بين الملك والملك لا بينه وبين عامة البشر كالمذكورين في القرآن وهذا لا يتنافى مع قوله ﷺ إلى الجن لأنه عليه الصلاة والسلام متى صبح به المناسبة المصححة للاحتجاج مع الملك والنبي منه صبح به المناسبة المصححة للاحتجاج مع الجن والالقاء اليهم كيف لا وهو عليه الصلاة والسلام نسخ الله تعالى الجامعة وآية الكرمي الساطعة وإذا قلنا أن اجتماعه عليه الصلاة والسلام بالجن والقائه عليهم بعد تشكيلهم به هو المدعى أصهر وليس تشكيل الملك لو أرسل الى البشر بعد لما سمعت آتاه، ويقال نحو هذا في رسالة ﷺ إلى الملائكة لما فيه عليه الصلاة والسلام من قوة الإلقاء اليهم كالتلقي منهم، وإلى كونه عليه الصلاة والسلام مرسل اليهم من اشفافية نبي الدين السكي والبارزي والجلال المحلى في حوائضه، ومن الحكمة ابرئمة وان معاني كتاب العروج، ومن المالكية عبد الحق وقال تاب نعمة: لانزاع بين العلماء في جنس تكليفهم بالأمر والنهي.

وقال إبراهيم اللقاني: لا شك في ثبوت أصل التكليف بالطاعات العملية في حقهم، وأما نحو الآية ان فهو فيهم ضروري يستعمل تكليفهم به، وقال السكي في فتاويه: الجن مكلفون بكل شيء من هذه الشريعة لأنه إذا ثبت أنه عليه الصلاة والسلام مرسل اليهم كما هو مرسل الى الانس وان الدعوة عامة والشريعة كذلك لزمهم جميع التكليف التي توجد فيهم أسبابها الا أن يفرم دليل على تخصيص بعضها بقول إنه يجب عليهم الصلاة والزكاة إن مدكر نصا، بشرطه والحج، وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في الشريعة بخلاف الملائكة فان لا نتوهم أن هذه التكليف كلها ثابتة في حقهم إذا قلنا نعوم الرسالة اليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء خاص له، ولا مانع من أن يكلفهم ظم تاجده من ربه جل جلاله بواسطة بعضهم على أنه ليس كل ما جاء به عليه الصلاة والسلام حاصلا بواسطة الملك فيمكن أن يكون ما ظفوا به لم يكن بواسطة أحد منهم، وأنكر بعضهم رسالة ﷺ اليهم وبعدم الارسان اليهم جزم الحلبي، والبيهقي من الشافعية، ومحمود بن حنيفة الكرماني في كتابه المعجزة والعرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسخي والضرر الرازي في تفسيره، لا إجماع عليه وحزم من متأخري زير الدين العراقي في أنه كنه على ابن الصلاح والجلال المحلى في شرح جمع الجوامع وحريج آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم سوى الله تعالى وصفاته، وخبر مسلم أرسلت الى الخلق كافة يزيد المذهب لأول، نعم استدلل أهل هذا المذهب بما استدلو به وفيه ما به، وقد ادعى

بعض الناس أن الآية تريد مدحهم لأنه فعل حصصها الملك بالارسل إلى الملائكة فيسعين أن يكون هو الرسول إليهم لا البشر سواء كان بينه وبينهم مناساة أم لا وقد سمعت ما نقل عن العلامة الفطاب وصاحب التفرغيب من أن المراد لنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا. وأجيب بأنه بعد إرخاء العنان لا تنقل الآية إلا على تدين ارسال الملك إلى الملائكة إذا كانوا في الأرض بمحض من مطهين بدل البشر ولا يلزم منه أن لا يصح ارسال البشر إليهم إذا لم يكونوا كذلك لجوار أن يكون حكمة التبعين في الصورة الأولى سوى المناسبة المقترن بها سهولة الاجتماع والتلقي شوه آخر لا يوجد في الصورة الثانية وذلك أنه إذا كان أهل الأرض ملائكة وأرسل إليهم بشر له قوة الاتقاء إليهم والإفاضة عليهم، نحو ارسال رسل البشر عليهم السلام إليهم حسب حسب الطبع على ذلك الرسول بقاؤه معهم زمانا يستدبرهم بما يفنى رسل البشر مع البشر كذلك إلا أن يجعل مشاركا لهم فيما جعلوا عليه ويلحق بهم وهو أشبه شيء، باخراجه عن الطبيعة البشرية المرة فيكون العدول عن ارسال ملك إلى ارساله أشبه شيء. بأنصت المناق للحكمة اه قدبر .

فعل الله سبحانه بمن عليك عما يروى العليل وتأمل في جميع ما تقدم فلهلك توفق بعون الله تعالى إلى الجرح والتعدي (قل) لهم ثابا من جهتك بعد ما قلت لهم من قلنا ما قلت وبينت لهم ما تقتضيه الحكمة في البينة ولم يرفضوا إليه رأيا (كنى بالله) عز وجل وحده (شهادة) على أني قد أدبت ما على من مواجب الرسالة أكمل أداء وانكم فعلتم ما فصلتم من التكذيب والعناد، وقبل شهادة على أني رسول الله تعالى إليكم اظهر المعجزة على وفق دعوائهم، ورجع الأول بأنه أوفق بقوله تعالى: (يَقِي وَيُنْكِرُ) وكذا بقوله سبحانه تعاليل الحكماية (إنه كان سيأه) أي الرسل والمرسل إليهم (خبر بصير آية) أي يحيط بطواهرهم وبواطنهم فيجزمهم على ذلك، ودعم الحجاجي أن الثاني أوفق بالساق منه إذ يكون الكلام عليه كالسابق وذا لا تنكارهم أن يكون الرسول بشرا وإلى ذلك ذهب الامام وأن كون الأول أوفق بقوله تعالى (إنه كان) المع لا وجه له لأن مداه التهديد والوعيد بأنه سبحانه يعلم طواهرهم وبواطنهم وانهم بما ذكروا هذه الشبهة للعبد وحس الرئاسة والاستكفاف عن الحق وفيه من التسلية لحبيبه ﷺ ما فيه، وأنت تعلم أن انكار كون الأول أوفق بذلك مما لا وجه له لظهور خلافه، ولا ينافيه تضمن الحجة الوعيد والتسلية، وأيضا يبقى أمر أوفيقته يبيد ويسم في الدين ومع ذلك في تصدير الكلام بقل نوع تأييد لارادة الأول كما لا يحق على الذي، هذا وإن لم يقن سبحانه بيننا تحقيقا للمعارة وإثباته للبابية، ونصب (شيد) اما على الخبر أو على التمييز (ومن يهد الله) كلام مبتدأ غير داخل في حيز (قل) بفصل ما أشار إليه الكلام السابق من مداه المبدل لما أن عليه تعالى في مثل هذا الموضع مستعمل بمعنى المجازاة أي من يهد الله تعالى إلى الحق (مهد يهد) إليه وإلى ما يوقد إلى من التراب أو المهندي إلى كل مطلوب والإكثرون حدهوا بالماهتدي (ومن يضلل) يخاف في الضلال سواء اختيار موفيق استمداده كهؤلاء المعاندين (قلن نجد لهم أولياء) أي أنصارا (من دونه) عز وجل يهدوهم إلى طريق الحق أو إلى طريق يوصلهم إلى مطالعهم النبوية والأخروية أو إلى طريق النجاة من العذاب الذي يستدعيه صلاتهم على ممي أن نجد لأحد منهم ولها على ما يقتضيه قصبة مقابلة لجميع الخلق من انقسام الأحاد على الأحاد على

ما هو المشهور وبين قال سبحانه (أوليا) مبالغة لأن الأولياء إذا لم نعمهم فكيف الولي الواحد، وخمير (لحم) عائد على من باعتبار معناه كما أن (هو) عائد عليه باعتبار لفظه قلداً أمرد الصمير نارة وجمع أخرى ه وفي إثارة الأفراد والجمع فيما أوثرا فيه تلويح بوحدة طريق الحق وقلة سالكيه وتمدد سبل الضلال وكثرة الضلال، وذ كر أبو حيان وتبهم بعضهم أن الجملة الثانية من المواضع التي جاء فيها الحبل على المعنى انتهاء من غير أن يتقدمه حبل على اللفظ وهي قليلة في القرآن. ونعقب ذلك الخماجى بأنه لا وجه له فانه حبل فيها الصمير على لفظه أم لا إذ في قوله تعالى (بصائر) صمير معروف مفرد ذنقه دبره بصلته على الأصل وهو راجع إلى لفظ من فلا يقال إنه لم يتقدمه حبل على اللفظ ثم قال وأعرب من ذلك ما قبل إنه قد يقال إن الحبل على اللفظ قد تقدمه في قوله سبحانه (من يهد الله) وإن كان في جملة أخرى اهـ وفيه أن وجهه جعل أبي حيان من مفعول (بصائر) كما نص عليه في البحر وكذا نص على أنها في الآية الأولى مفعول (يهد) وحيث لا ليس هناك ضمير مرد محذوف فلا يحق قطعان، وجوز كون الحلتين داخلتين في حيد (قل) لحي، ومن ياتوا، وقوله تعالى: (ونحشرهم) أوفق بالأول وفيه التعمات من الغيبة إلى التكلم لأن الأذان كمال الاعتناء بأمر الحشر، وعلى الاحتفال الثاني يعمل حكاية لما قاله الله تعالى له عليه الصلاة والسلام (يَوْمَ الْقِيَامَةِ) حين يقومون من قبورهم (على وجوههم) في موضع الخذلان الصمير المنصوب أي كاتين عليه، أما مشيب أن يزحفون مكين عليه ويشهد له، أخرجه الشيخان وغيرهما عن أنس قال: قيل يا رسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم قال الذي أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يحشبهم على وجوههم، والمراد كيف يحشر هذا الحشر على لوجه لأن ذلك خاص بالكفار وغيرهم يحشر على وجه آخر ه

قد أخرج أبو داود، والترمذي وحسنه وابن جرير وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ويحشر الناس يوم القيامة على ثلاثة أصناف صنف مشاة أي على العادة وصنف ركباني وصف على وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يحشرون على وجوههم؟ قال: إن الذي أمشاهم عن أقدامهم قادر على أن يحشبهم على وجوههم أنهم يتمرن بوجوههم كل حدث وشوك، وإما سحنا بأن تحرم الملائكة منكين عليها كقوله تعالى (يوم يسحبون في النار على وجوههم) ويشهد له ما أخرجه أحمد، والسنائي، والحاكم وصححه عن أبي ذر أنه تلا هذه الآية (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) الح فقال: حدثني الصادق المصدوق عليه السلام أن الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة أنواع فوج طاهرين كاسين راكبين وفوج يشربون ويسمون وفوج تحشبهم الملائكة على وجوههم، وأخرج أحمد، والسنائي، والترمذي وحسنه عن معاوية بن حيدة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنكم تحشرون رجلاً وركناً وبحرون على وجوهكم وليطرب وجه الجمع فإن لم يوجد فإمبول عليه ما شهد له حديث الشيخين، ولأن الآية أغنى قوله تعالى: (يوم يسحبون في النار على وجوههم) لأن الفرق يصير بعضها بعض لا، في حاله بعد دخول النار وما هن في حالهم قبل تغاير، وزعم بعضهم أن الكلام على الفجاز وذلك كما يقال لنصرف عن أمر غائباً مهموماً بالصرف على وجه المراد ونحشرهم يوم القيامة مهمومين خائنين، وكأن الداعي لهذا الإدراك أنه قد روى عن ابن عباس حمل الأحوال الآية على المعجاز وحيث تكون جميع الأحوال على طرز واحد ولا يحس عليك فإياك أن تنصت إلى تأويل فطقت

السنة النبوية بخلافه ولا نعلم قوم يحملون ذلك (مُحِبًّا وَنُكَّاحًا) أسوال من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع حالا أولا وفي ارشاد العقل السليم أنها أسوال من الضمير المجرور في الحال السابقة، والاول أبعد عن القبل والقال، وجوز أبو البقاء كون ذلك بدلا من تلك الحال وهو كما نرى.

واستظهر أبو حيان كون المراد بما ذكر حقيقته ويكون ذلك في مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى إليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم فيرون النار ويسمعون زهيرا وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم في غير موضع. نعم قد يختم على أرواحهم في النيران، وقبل هو على المجاز على معنى أنهم لمرط لحيرة والذهول يشبهون أصحاب هذه الصمات أو على معنى أنهم لا يرون شيئا يسمعون ولا يسمعون كذلك، لا ينطقون بحجة كما أنهم كانوا في الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بلحق ولا يسمعون وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس وروى أيضا عن الحسن بن علي بن فضال ما يؤول به و يسمعون ويصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به، ولا يسمعون عليه أن بعض الآيات يدل على سلب بعض القوى عنهم لاختلاف الأوقات، وقبل عينا عن الظاهر ما جعل الله تعالى لأوليائه بكما عن الكلام معه سبحانه صيا عما مدح الله تعالى به أواباده، وقيل يحصل لهم ذلك حقيقة

بعد قوله تعالى لهم (احسوا بها ولا تكلموا بها) وعلى هذا تكون الأحوال المقدرة كقوله تعالى (مَوَاقِمُ) أي مستقرهم (جَهَنَّمَ) على تقدير جده حالا ويحتمل أن يكون استثناء، وقوله سبحانه (فَلَمَّا خَسَفَ رَدْنَاهُمْ) صَيِّرًا ٩٧) يحتمل أيضا لاستثناف ويحتمل أن يكون حالا من جهنم كما قال أبو البقاء، وجعل العامل في الحال معنى المأوى، وقال العبري: هو حال منها لأنها توصف (١) منظر ومقعر ولولا ذلك ما جعل حالا منها وجوز جده حالا مما جعلت الجملة الأولى منه لكن بعد اعتبارها في العلم والرباط الضمير المنصوب في (رَدْنَاهُمْ)

وهو كما نرى والاستثناف أقل مؤنة، والخبو وكذا الخسو والضمير وتقديرهما مصدرا حيث النار تكون اللهب قال في البحر: يقال خبت النار تحبو إذا سكن لها وغمدت إذا سكن حرها وضعف وهدئت إذا طفت جملة، وقال الراغب: حيث النار سكن لها ودار عليها حيث من رمد أي غشا، وفي القاموس تفسير خبت بسكنت وطفئت وتفسير طفت بذهب لخبها وفي معانيها في البحر واللا كثرون على ما فيه، ومن العرب ما أخرجه ابن الأنباري عن أبي صالح من تفسير (خبت) في الآية بعميت وهو خلاف المشهور والمأثور، والضمير اللهب والمعنى كلما سكن لها، إن أكلت جلودهم ولحومهم ولم يبق ما يتعلق به النار وتحرقه ردفهم لها وتوقدوا بان أهداهم على ما كانوا فاستمرت النار بهم وتوقدت. أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية إن العكسرة وقود النار فإذا أحرقتهم لم يبق شيء. صارت جمرات تتوهج وذلك خيرها فإذا بدلوا خلقا جديدا عاودتهم، ولعل ذلك على ما قلناه بعض الأجلة عقوبة لهم على انكسارهم لإعادة بعد الألف شكرهم مرة بعد الأخرى ليروها عيانا حيث لم يروها برها، كما يفصح عنه ما بعد، واستشكل ما ذكره بأن قوله تعالى (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) يدل على أن النار لا تتجاوز عن انضاجهم إلى احراقهم وانفائهم فيمارص ذلك، وأجاب بعضهم بأن تبدلهم جلودا غيرها بأحراقهم، وانفائهم وخلق غيرها

(١) قوله توضح منط كذا بخط مؤلفه ولعل لفظ موضع سقط من العبارة كما هو ظاهر

فكانه قيل كلما مضت جلودهم أحرقوها وأتيناها وخلقنا لهم غيرها، وبصان المراد كلما مضت جلودهم  
 كمال النصح بأن ينبغي شئها إلى حد لو بقيت عليه لا يحسن صاحبها بالعذاب وهو مرتبة الاحتراق بدلناهم  
 النسخ وبدل على ذلك قوله تعالى (ليدوقوا العذاب)، وقال الخفاجي: أحيب منه بجود أن يحصر لجلودهم تارة  
 النصح وتارة الأفتاء أو كل منهما في حق قوله على أنه لا سد لثبات المجاز بأن يجعل النصح عبارة عن مطلق تأثير  
 النصح وإد لا يحصل في ابتداء الدخول غير الاحتراق دون النصح له. ولا ينبغي ما في قوله بأن يجعل: النصح  
 عبارة عن مطلق تأثير الدار من المساهلة، وفي قوله إذ لا يحصر الخ منع ظاهر، وذكر أنه أورد على الجواب الأول أن  
 كلمة كلما تدافيه وفيه بحث فتأمل، وربما يؤم أن من هذه الآية وقوله تعالى (لا يعصم عنهم العذاب) تمارضا  
 لأن الجود يستلزم التخفيف وهو مدحوع بأن الخبى سيكون اللهب كما سمعت واستلزامه تخفيف عذاب الدار  
 بمنوع، على أنها لو استلزام، فالعذاب الذي لا يعصم يس منحصرا بالعذاب بالنار والايلاء بحرارتها  
 وحيث فيمكن أن يعوض ما فات من أسكون اللهب بنوع آخر من العذاب بما لا يعلمه إلا الله تعالى. وذكر الآراء  
 أن قوله سبحانه (زدناهم سعيًا) يقتضيه ظاهره أن الحالة الثانية أزد من الحالة الأولى فتكون الحالة الأولى تخفيفاً  
 بالنسبة إلى الحالة الثانية، وأجاب بأنه حصل في الحالة الأولى خوف حصول الثانية فكان لعذاب شديد. ووجه  
 أن يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في أثاره غير مشعور به لعمد الله تعالى منه اه، وقد يقال ليس  
 في الآية أكثر من أزد يادوق قسمهم لعله لا يستلزم أزداد عذابهم، والمراد من الآية كلما أحرقوا أعيد، إلا أنه غير  
 بما عبر للبالغة، ويشير إلى كون المراد ذلك قوله تعالى (زدناهم) دون ردناها فتدبر (ذلك) أي العذاب المفهوم  
 من قوله سبحانه فلما حسرت زدناهم سعيًا أو إلى جميع ما ذكر من حشرهم على وجوههم عذاباً وصالح،  
 والمفهوم مما ذكرنا من مدح فيه (جزاؤهم ما هم كفروا) أي سبب أهم (كفروا آياتنا) القرآنية والآهنية  
 الدالة على صحة الإعادة دلالة واضحة أو على صحة ما أرسلناك به مطلقاً فيشمل ما ذكره، وذلك يستد أجزاؤهم  
 خبره والظرف متعلق به، وحوزن يكون (جزاؤهم) مبتدأ ثانياً والظرف خبره وأجمله خبره كذلك، وإن يكون (جزاؤهم)  
 بدلاً من ذلك أو يائنا والخبر هو الظرف، وقبر ذلك خبر مبتدأ معدوف أي الأمر ذلك وما بعده مبتدأ وخبر، وليس  
 بشيء (وقالوا) مكرمين أشد الإنكار (أنك كُنَّا عَظَمًا وَرَهَنًا) هو في الأصل قال الراغب كالعنان  
 ما تكسر وتفرق من الثبن والمراد هنا بالين متفرقين (أثماً لمبحوثون خلقاً جديداً ٩٨) ما مصدر مؤكد  
 من خبر لفظه أي لمبحوثون بمناجديداً وإما حال أي مخلوقين مستأففين.

(أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض) أي ألم تفكروا ولم يعلموا أن الله تعالى الذي  
 قدر على خلق هذه الأجرام والأجسام الشديدة العظيمة التي بعض ما تحويه البشر (قادر على أن يخلق مثلهم)  
 من الأس أي ومن هو قادر على ذلك كيف لا يقدر على إعادتهم وهي آهون عليه جل وعلاء وقال بعض  
 المحققين: مثل هذا مثلاً فيه مثلك لا يجعل أي قادر على أن يخلقهم، والمراد بالخلق الإعادة كما عبر عما أولاً بذلك  
 حيث قيل (خلقاً جديداً) ولا يعلمون بعد، زعم بعضهم أن المراد قادر على أن يخلق عبداً آخرين يوحده  
 تعالى، ويقرون بحال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشهادة العائدة بقوله تعالى (ويأت بخلق جديد)



ذكره المفسر من الأدلة المذكورة المستنبط من ظاهره ومن داس من قال: إنه عجب الذنب لا يعي وإن في ما عده من أجزاء بدن الخلد، تصحبه «ليس من الإنسان شيء إلا يلي إلا عظاماً» أحداً وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة .»

وفي رواية مسلم «كل ابن آدم يأكله إلا عجب الذنب منه حتى ومنه يركب» وصحح المرفي أنه يعي أبصاً وأول الحديث بأن المراد منه أن كل الأنس ينسب إليه، والتراب يكون سبب فناءه، لا عجب الذنب فإن الله تعالى يعيه بالاقتراب فإيميت ملك الموت بلامت موت، والخلق منه والتركيب يمكن أي يكون بعد إعادته فاس ما ذكره في مقامه، ووافقه على ذلك ابن قتيبة، وأنت تعلم أن طواجر الأحبار تدل على عدم فناءه مطلقاً، وتوصف بعض العلماء عن الجزم بأحد المذهبين السابقين في كيفية الحشر .

وقال السعد: إنه الحق وهو اختيار إمام الحرمين وفي الموضع شرحه بسند السند هل ينضم فيه تحمل الإجراء اليدوية ثم يبيها أو يفرقها ويعيد فيها التليف الحق أنه لم ينسب في ذلك شيء إلا جزم فيه «بأنه لا يتأثر» لعدم الدليل على شيء من الطرفين .

وقال حجة الاسلام الغزالي في كتاب الاقتصاد فإن قيل ما تقولون هل تعدم الجواهر والأعراض ثم يعادان جميعاً أو تعدم الأعراض دون الجواهر ثم تعاد الأعراض فقط؟ قلنا كل ذلك ممكن، وأحق أنه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد الأمرين الممكنين .

وقال بعضهم الحق ونوع الأمرين جميعاً أعاده ما معدم بعينه وإعادة ما تهرق بأعراضه وهو حسن . والكلام في هذا الإمام طوين جداً ولعل الله سبحانه وتعالى يمن علينا بالإتيان به ولو في مواضع متعددة .

(وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً) وهو مقامات إعادتهم وحشرهم أو موتهم وهو على هذا أمر جسيم لأن لكل أحد أجلاً للموت بخصه، وقد جدد إطلاق الأجل على الموت ووجهه أنه يطلق على مدة الحياة وعلى تحرر دار الموت بخاور تلك (لَا رَيْبَ فِيهِ) أي لا يبدى الريب فيه ولا ينكر لم تدره أو التي على طاهره، والجنة مطوفاً على (أولم يروا) وهي وإن كانت انشائية وفي عطف الإحصائية عليها مقال مؤولة بخيرية والهدف على الصلة فيما مر متمم للصل بغير أن .

وكذا على ما يند أن المصدرية اعطاه معنى والمعنى كما في الكشف غيره قد عبروا برأيل العقل أن الله تعالى قار على إعادتهم وقد جعل أجلاً لها لا ريب فيه فلا بد منها أي إما كان ذلك تمكناً في نفسه واجب الوجود حجب الصادق لا يقرر الإنكار معنى فإن كان الأجس معنى ميفات أعادهم أي يوم القيامة قوتهم (أَتَدْرِكُونَ عِظَامًا وَرِثَاتًا) وهو الظاهر فهو واضح، وإن كان معنى الموت فوجهه أنهم قد علموا إمكانه وأنهم ممنون لا محالة فستدعون من هذه الحياة وأنه لا بد لهم من جزاء فلم خلقوا عتاً ولم يترأوا سدى فقيم الإنكار، وكأنه قد اكتفى بالموت عما بعده لأنه أول القيامة ومن مات فقد قامت قيامته فاعطف في التقدير على قد علموا، ويعلم من هذا تقرير أن الجامع بين المذهبين لصحة العطف في غاية القوة .

وزعم القطب أن الأولى العطف على ما عدا أن المصدرية أما أولاً فلائنه أقرب، وأما ثانياً فلا أن جعل الأجل بدحل حيث تحت قدرته تعالى ونحت عليهم بخلافه، إذا عطف على قوله سبحانه (أولم يروا) الخ

ولا يحق ما فيه على من أنه تدبرت مرة وذكره على محور الحقيق (فأق طالمون) لم يرد كمره بالآيات  
وقالوا وقالوا، ووضع ظهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم، الطلمو بخنود الحسد المرة (الأكمر ٩٩)  
أي جوداً.

قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ حَرَّائِنَ رَحْمَةٍ رَقَّ إِذَا لَمْ تَكُنْتُمْ بِأَيِّ خَرَائِنَ نَعْمَةٍ إِنِّي أَفَاضُهَا عَلَى كَافَّةِ الْمَوْجُودَاتِ  
فانزحه بحار عن النعم والخزائن اسماء تحفيضية أو تحييلية، و(أنتم) على ما ذهب إليه الخرق والمعشري.  
وأبو البقاء، وإن عطية وغيرهم على المعنى المحسوس بفسره المذكور لأن لو يسمع أن بابها الاسم والأصل  
لو تمسكون تملكون فلما حذف الفعل انفصل الضمير، ومثل ذلك قول حاتم وقد أمر فاطمة جارية لو  
ذات سوا لطمتي، وقول المتنبي:

ولو غير أخوال أرادوا نفيضي جمعت لهم فوق الع اثنين مبسما

وقائمة الحذف والضمير على هـ قبل الألف هـ بعد قصد التوكيد لو قبل تملكون تمسكون فكان اطناما  
وتذكيراً بحسب الظاهر، والمبالغة لتكرير الاسماء أول التكرير الشرط هـ يقتضي تكرير ترتب الجزاء عليه  
والدلالة على الاختصاص وذلك بناء على أن (أنتم) مبنية ضمير (تمسكون) المتوحد فهو في المعنى فاعل مقدم وتقديم  
الفعل على المنعوى يفيد الاختصاص إذا نسب لمقام قصد الكلام حيث ترتب الامتداد، وسيأتى قريباً إنشاء  
الله تعالى لمرءته على نهر دهر، تلك الخزن، يعلم منه ترتبه على ما ذكره، لا شراك بالطريق الأولى، وإلى تخريج  
مثل هذا التركيب على هذا تظهر ذهب الصربون بيد أن ما الحسن من الصانع وغيره صرحوا بأنهم يعمدون  
إليه، لو سلمنا مصرا في التصحيح ويجوزونه في الضرورة وفي نادر كلامه، ولعل شعر المجلس ومثل حاتم عندهم من  
ذلك وأحق خلاف ذلك.

وقال أبو الحسن علي بن مهتابة الخاشعي إن التقدير لو كنتم أنتم تملكون وظاهره أن أنتم عنده توكيد للضمير  
تخذوف مع الفعل وليس بشيء، وقال أبو الحسن من الصانع إن الأصل لو كنتم تملكون فحذفت كان وحاشا  
وانفصل الضمير وهو عنه اسم مكان محذوفه وجملة (تمسكون) خبرها، على هذا يخرج ظاهره.

قال أبو حيان بعد نقله، تقدم، وهذا التخريج أحسن لأن حذف كان بعد وهه هو في لسان العرب ولا يحق  
أن الكلام على ما سمعت أو لا أجد، إن كان الظاهر أن الامتداد على هذا يكون معنى استمرار الملك، والمراد  
من الامتداد البخش وذلك لأن البحر إمتدادك خاص فلما حذف المفعول ووجه إلى نفس الفعل بمعنى فعلتم  
الامتداد جدر كناية عن أبلغ أو عه وتيقنهم، وإلى كونه كناية عما ذكر ذهب صاحب الفرائد وغيره.

وورد أن يكون مضمناً معنى البحر، وذهب بأنه ليس بشيء، هذا وهمي، وعلى ما ذكره، يخرج قولهم  
للبخيل تمسك بحقة الاتفاق، أي بحقة المقر كما أحرجه ابن جرير، وابن الخنذر عن ابن عباس وروى نحوه  
عن قتادة ورواه ذهب الرغب قال: لا أتفق فلا إذا افتقر، وأبو عبيدة قال ألقى وألقى وأعدم وأصرم بمعنى  
واحد، وقال بعضهم: الاتفاق تسماء المدحوف وهو صرف المبالغة، وفي الكلام مقدر أي حبة  
عاقبة الاتفاق.



، يجوز أن يكون محذرا عن لارمه ، هو الذي ، وأصب (حطب) على أنه معمول به ، وحمله مصدرا في موضع الحال كما جاز ، أوالله ، حلاوه الظاهر ، وقد جاءت هذه الآية من الوصف بأشعر الدابة القصوى التي لا يعلمها الوهم حيث أفاد أنهم لو ما كبر آخر من رجة فأتى تعالى لا تنهاى وأمر دوا بكم من غير مراحم أمسكوها من غير ممتص إلا حشبه انهم ، وإن شئت فقل ، يقول الشاعر

ولو أن دارك أهدت لك أرضها أرا يصيب بها ماء نار

وانك يوسف يستعيرك أرة ليحيط قد فيه لم تغفل

مع أن فيه ، الساعات ، يند عن الإشارة ترى التي رت الذي لا يحصر ، وجعل غير واحد الخطاب بها عام فيقضى أن يكون كل واحد من الناس عبلا كما هو ظاهر ما مد مع أنه قد أنثت لخصم الأثر مع الحاشية ، وأجيب أن ذلك النسبة إلى الخواص الحقيقي والعيان المطلق عز محمد فأن الإنسان إما عمت أو مطلق ولا يفتق لا يكون إلا امرص له أقل كعوض مالى أو معوى كبناء جميل أو خدمة واستماع كما في نفسه عن الأهل أو عودتك وما كان عوضا كن مائة لأمثلة أو هو باسطر إلى لأغاب وتزى غيره منزلة لعدم كما قبل :

عدنا في زمان عن حديث المكارم

من كفى الدس شره فهو في جود حاتم

وهذا اجواب عندي أولى من الأول وعلى ذلك يحمل قوله تعالى (وكان الإنسان كفورا) ١٠٠ مبالغة في الجور وجاء عقر معنى نقيل الغدة وهو راء الامراف وكلامه ذموم ويقال بقرت الشيء وقترته وقترته أى قلته ودان مقترهين ، وأصل ذلك كما قال الراغب من اقر والقر وهو الدخان الساطع من تشواء والعود ونحوهم فكان المقتر المهر هو الذى يتناول من الشيء قاره ، وقيل الخطاب لأهل مكة الذين اقترحوا ما اقترحوا من اليسوع والآمر وعدها ، والماد من الناس كما في الموال الأول الخنس ولا شك في أن جنس الإنسان محمول على "نحو" لأن سره خاصة ، وبقي لاسر وعيه الامم ، وجه ارتباط الآية بقله على تخصيص احطاب أن أهل مكة ضلوا ما ظاهرا من اليسوع والآخر أكثر أقسامه وتقسيم عبيهم فبين سبحانه أنهم لو ملكوا آخر من رجة فأتى تعالى لمجوا وشجوا وما قدموا على يصط البع لأحد ، والمراد انشيع عليهم وأهم في غاية الشج وبقترحون ، يقترحون أو المراد أن صفتهم هذه فلا فائدة في اسماهم مما ظاهرا كذا قال العكرى وغيره والآية حذره من نفسه بقوله تعالى (وقاموا من الأرض فنبوعا) ويدل على العموم تسراج أهل مكة فيه

وقال أبو حنيفة في المسب في وجه الارتباط أن يقال إنه عليه الصلاة والسلام قد منحه الله تعالى ما لم يمنحه لأحد من البر والبر له إلى الناس والخس وهو <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> أحرض الناس على إيصال الخير إليهم وانعازهم من الصلابة يتر على ذلك ويخاضر ، فله في دعائهم إلى الله تعالى ويعرض ذلك على العباد وأحياء العرب سمحا بذلك لا يطلب منهم أجر ، وهو لا أمرناؤه لا يكاد يحب منهم أحد إلا لو اجد بعد الواحد فدلجوا في عنده وبقتنه فلا يصل منهم إليه إلا الأدنى فله تعالى شأنه بهذه الآية على سماحة عليه الصلاة والسلام وبطل

ما آتاه الله تعالى وعلى امتناع هؤلاء أن يصح منهم شيء من الخير إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهي قد حدثت مبينة  
تأمين ما رسمه عليه الصلاة والسلام وبنيهم من حصة على عمومهم وعدم إيصال شيء من الخير منهم إليه  
فالآيات بين لآية وبين غيرها مع الآيات السابقة من حيث أنها تدل على محرمه عليه السلام على هدايتهم ولعمري إن  
هذا مما يأباه الدوق السليم والهدى المستقيم

ويحتمل أن يكون وجه الارتباط اشتباه بني ذمهم بانسحاب المهرط كما أن ما قبله مشتمل على ذمهم  
بالكفر كذلك ومما صفتان شيئان ضرر أحدهما ما قصر وضرر الآخرى فتمد فتمل فتملك لهدى الناساع  
والله تعالى أعلم عزاده ، ولما حكى سبحانه عن قرش ما حكى من النعت المدد مع رسوله عليه السلام صلاة له على  
حده بما جرى موسى عليه السلام مع فرعون وما صنع سبحانه لفرعون وقومه فقال عن قائلنا :

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ ذِيَاتٍ مُّبِينَاتٍ بِمَا ظَاهَرَ أَسْيَافُهَا فَطَافَتْ بِقَضِيَّانٍ كَوْنُ الْمَعْنَى نَسَحَ أَدْلُهُ وَاضْطَحَتْ  
الدَّلَالَةُ عَلَى سِوَةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَصَحَّ مَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِدَائِهِ تَعَالَى وَلَا يُنَادِيهِ أَنَّهُ قَدْ أَوْقَى مِنْ ذَلِكَ مَا هُوَ أَكْثَرُ  
مِمَّا ذَكَرَ لَأَنَّهُ نَحْصَبُ الْعَدَدَ بِالذِّكْرِ لَا بِدَلِّ عَلَى بَقِي الرَّاغِدِ كَمَا حَقَّقَ فِي الْأَصْرَارِ ، إِلَى هَذَا ذَهَبَ غَيْرُ  
وَاحِدٍ وَلَا أَنَّهُ اخْتَلَفَ فِي تَمْيِيزِ هَذِهِ التَّسْعِ فِي بَعْضِ التَّفَاسِيرِ هِيَ كَمَا قَالَتْ : هَذِهِ الصَّائِبَةُ الَّتِي نُسِخَ عَنْهَا الْقَدْلُ  
فَمَاتَ فِيهَا ثُمَّ تَمَّ رَدُّهَا كَمَا رُوِيَ أَنَّ مِصْطَرَفَةَ أَهْلَكَتْ مَا مَرَّتَ بِهِ مِنْ دَبٍّ وَحَيَوُ ذُنُوبُ حَرَادٍ ثُمَّ طَلَعَتْ  
مِنْهَا عِدَّةٌ كَرَارَ لَدُنْهِ وَجَدَّ بِهَا حَيَوَاتٍ ، وَأُخْرِجَ عِدَّةٌ لِرُقَى نَوَسَ عِدَّةً مِنْ مِصْطَرَفَةِ وَابْنِ حَرِيرٍ ، وَابْنِ لُحْدَرٍ ،  
وَبَنِي حَرَامٍ مِنْ طَرَفِ بْنِ أَبِي عَامِرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّهَا الصَّائِبَةُ الَّتِي دُفِنَتْ فِي الطُّرُقَانِ وَاجْتَرَدَ وَالْعَمَلُ  
الْمُتَعَمِّدُ ، وَالْمَدْرَسَةُ ، وَنَقَصَ مِنَ الثَّمَرَاتِ ، وَرَوَى ذَلِكَ عَنْ مُجَاهِدٍ وَالشَّعْبِيِّ ، وَنَادِيَهُ وَعُكْرَمَةُ •  
وَمَعْنَى هَذَا أَنَّ السَّنِينَ وَالْقَصَصَ مِنَ الثَّمَرَاتِ آيَةٌ وَاحِدَةٌ كَمَا رَوَى عَنْ الْحَسَنِ •

وروي عنه يس بن الحسن إذا ظاهر قوله تعالى ( وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالْعَنَسِ ) ونقص من  
الشمس ( ) بقصص المعاصرة ويجعل الأول على الحدب في نواحيهم والآخر على القصص في مزارعهم أو عن  
نحو ذلك وقد تقدم الكلام في هذا ظاهر في عدهما ، تبيين وأخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم في رواية أخرى  
عن الخبر أن يده عليه السلام له ، وعنده ، والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ، وفي الكشف  
عنه روى الله تعالى عنه أنها ، والبعد والجراد والقمل والضفادع والدم والحجر والطور الذي  
تلقاه الله تعالى على بني إسرائيل ، وتلقاه في الكشف بقوله ، إن الحجر والطور ليسا من الآيات المدحومة  
بها إلى فرعون وقال تعالى ( فِي تِسْعَ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ) وذكره في هذه السورة ( فقد علمت  
ما أول هؤلاء ) ، والإشارة إلى آيات أنه قال ( وأخوب جناح أن يكون التسع آيات حصص منها غير المحصر من  
تلك التسع وليس في هذه الآية أن الكل لفرعون وقومه ، وأما الإشارة إلى بعض الضرورة لأن الكل إنما  
حصصت على التدرج ، وقلل البحر لم يكن في مخرج من التدرج بل عدهما حتى أهلك الله ، ولا يجوز أن تكون  
حلاف الطاهر ، وما روى عن ابن عباس أن لا يخرج الوجه ما به أشكال ، وبه في الكشف إلى أحسن وهو  
حلاف ما وجدناه في الكتب التي يقول عنها في أمثال ذلك ، وروى أن عمر بن عبد الله بن علي بن الرضا  
محمد بن كعب عن هذه الآيات بعد ما عد وذكر فيه الطمس فقال عمر : كيف يكون البقية إلا هكذا ثم قال :

بإعلام أخرج ذلك المعجزة فخرجه منه فدا يصير مكسور مصهين وجور مكسور وفوم وحص ونفس  
كلها حجارة هذا وظاهر بعض الأحبار يقتضي خلاف ذلك •

فقد أخرج أحمد - والهيقي والطبراني - والبيهقي - وابن ماجه - والترمذي - وقال حسن صحيح والحاكم  
وقال صحيح لا يرفعه عنه وخلفه آخرون عن شعوب بن سعد - أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال أحدهما صاحبه اطلقنا إلى  
هذا النبي - أنه فأنبأه ﷺ أنه قال عن قول الله تعالى : (واقد آتينا موسى نسجاً متآلفاً) الخ فقال عليه  
الصلاة والسلام لا تشرعوا بآياته شيء ولا تروا ولا تفتلوا التمس التي حرم الله تعالى إلا ما حق ولا تسرقوا  
ولا تسحررو ولا تأكلوا الربا ولا تشربوا يري إلى سلطان لبقته ولا تقدرها محضه ولا تروا من لرحم •  
وفي رواية أو قال لا تروا من الرحف شك شدة - وعليكم بهود خاصة أن لا تعتمدوا في السبت فقد لا يده  
ورحله وقال لا تشهد إنك نبي - الخبر - ومن هنا قيل المراد الآيات الأحكام وقال الشهاب الخفاجي : إنه التفسير  
الصحيح ، ووجه إطلاقها عليها بأنها علامات على السعادة لمن امتثلها والشدة لغيره ، وقيل أطلقت عليها لأنها  
بركت في ضمن آيات بمعنى عبارات دالة على المعاني نحو آيات الكتب يمكن من قيل إطلاق لدلالة إرادة  
المندلول ، وقيل لا يصير أن يراد على ذلك بالآيات العبارات الإلهية لدلالة على تلك الأحكام من حيث أنها دالة  
عليها ، وفيه ركذ في مساقه القول بإطلاق الآيات على ما أورد على غير هذا ﷺ من عبارات الإلهية  
كإطلاقه على ما أورد عليه عليه الصلاة والسلام ، وانشكل بأن الآيات في الرواية التي لا شك فيها عشرة  
وما في الآية لمسؤول عنها نسج ، وأحيب أن الأحمر إنما أعني لا تعتمد في السبت بس من آيات لأن  
المردفها أحكام عامة ثابتة في شرائع كلها ، وليس كذلك ولد غير الأسلوب فيه فهو تدليل للكلام  
وتجميع له بالرياسة على ما سأبوه ﷺ ، وفي الكشف أنه من الأسلوب الحكيم لأنه غاية الصلاة والسلام لما  
ذكر التسع العامة في كل شريعة ذكر خاص بهم ليدل على أحاطة علمه ﷺ بكل وهو حصر وليس الأسلوب  
الحكيم فيه بل هو المشهور بإطلاق القول بأنه ليس من الأسلوب الحكيم كما فعل الخفاجي ليس في محله •

وقال بعض الأجلة : إن هذه الأشياء لا تعلق لها مرعون ، وما أرتيم ، وما سرييل ، هل جوابه ﷺ بما ذكر  
لأنه المهم للسائل وقبوله لما أنه كان في الشرافة مسطوراً وقد علم أنه ما عه رسول الله ﷺ إلا من  
جهة الوحي •

وتدب أنا لا نسلم أنه يجب في الآيات المذكورة في الآية أي تكون بماله تعالى بهرعون وما بعد  
ليس بصافي ذلك سم هو كالمظاهر فيه لكن كثيراً ما تترك العواهر للأخبار الصحيحة سلباً أنه يجب أن  
يكون لها تعلق لكن لا نسلم أن تلك الأحكام لا تعلق لها خبر أن يكون ظاهراً أو معصوماً هو طبعه مرعون  
وموالم اتيل حمير ، لا بد لني ذلك من دليل ، وكان حاصل ما أراد من قوله تعالى جوابه ﷺ الخ أن ذلك  
الجواب من الأسلوب الحكيم أن يكون موسى عليه السلام قد أوتي تسع آيات من المعجزات بمعنى المعجزات  
الوصفية وهي المراتدة في الآية وأول تسع أخرى بمعنى الأحكام وهي غير مرادة إلا أن الجواب رفيع  
عنها لما ذكر وهو كما ترى فتأمل •

فقد كانت كل من التفسيرين أعني تفسير الآيات بالأدلة والمعجزات وتفسيرها بالأحكام متعارضة وأقوى

ما يؤيد ثاني الخبر (فَسَقَلَ بَنِي إِسْرَءِيلَ) رواه أحمد (اسئل) وادعاه أنه خطاب لنبينا ﷺ والسؤال بمعنى المشهور إلا أن الجمهور على أنه خطاب لموسى عليه السلام، والسؤال إما بمعنى "طلب" أو بمعنى المشهور وتقرأه رسول الله ﷺ وأخرج أحد في لزمه وإن أشد وإن حرير وغيرهم عن ابن عباس قال على صيغة المخاصة غير ممر كقوله وهي لغة قريش فاهم يدلون الممرة المتحركة وذلك لأن هذه القرية ذات على أن السائل موسى عليه السلام وأنه مستعقب عن الأبناء فلا يجوز أن يكون فاسأل خطاباً لقبي صلى الله تعالى عليه وسلم لثلاث اختلاف الفرائض ولا بد من ذلك من إصباح التلا بملها خبراً وطلباً أي فقلنا له اطلبهم من فرعون وقل له ترسل معي بني إسرائيل أو اطلبهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك أو سألهم عن إيمانهم وعن حال دينهم واستمعهم منهم من هم تأتون عليه أو اتعوا فرعون ويتعلق بأفول المضمر قوله تعالى (إِذْ جَاءَهُمْ) وهو متعلق بالسأل على قراءته صلى الله تعالى عليه وسلم والله على ذلك المضمر في اللفظ قوله تعالى (فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ) لأنه لو كان فاسأل خطاباً لنبينا عليه الصلاة والسلام لانعتك الظلم وأيضاً لا يظهر استعارة ولا تسمة عن إتياء موسى عليه السلام نعم جعل لداودون إلى لأول فاسأل تترصد من باب يريد وأعلم فقه والدها تكون للاعتراض قالو ووهي ذلك قوله :

واعلم فعمل المنة ينفعه اب سوف أتى كل مرة وا

وهذا الوجه مستغن عن لاصها. و(إذ جاءهم) متعلق عنه بأننا ظرفاً ولا يصح تعلفه بسأل إذ ليس سؤاله في وقت مجي، موسى عليه السلام، قال في الكشف : والمعنى فاسأل يا محمد مؤمنى أهل كتاب عن ذلك أما لأن تظهر الأدلة أقوى، وبما من باب التوبيخ والالطاف، وأما للدلالة على أنه أمر بحقق عدم ثابت في كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل كونهم أعنى المسؤلين من أهل عليه ولهذا يؤمر بذلك بسؤالهم وهذا هو الوجه الذي يحمل به موقع الاعتراض، وحوز أن يكون مصدراً بذكر مصدره على أنه معمول به وحار على هذا أن لا يحسن (فاسأل) اعتراضاً ويجوز لذكر بدلاً عن سؤال ما سمعت من أن السؤال ليس على حقيقته وكذا يجوز أن يكون منصوباً كذلك يخبروا مصدراً وقع جواب الأمر أي سألهم يخبروك إذ جاءهم • ولا يجوز على هذا الاعتراض، نعم يجوز الاعتراض على هذا بأن أخبر بتعدي باسمه أو عن لا بنفسه يجب أن يقدر بدل الإخبار المذكور ونحوه مما يتعدي بنفسه وأما جعله ظرفاً له غير صحيح إذ الإخبار غير واقع في وقت المجيء، واعتراض أيضاً بأن السؤال عن الآيات والجواب بالإخبار عن وقت المجيء أو ذكره لا يلائمه • ويمكن لجواب أن المراد يخبروك بذلك أو وقع وقت مجيئه لم أو يذكر وأدلت بك وهو كما ترى، ونعصم جواز تعلفه بخبروك على أن إذ للتدليل، وعلى هذا يجوز تعاقبه بذكر، والمعنى على سائر احتمالات كون الخطاب لنبينا عليه الصلاة والسلام إذ جاءهم إذ بنو إسرائيل حينئذ هم المخوحدون في زمانه ﷺ وموسى عليه السلام ما جاءهم بالكلام إيماناً على حذف مضاف أو على ارتكاز نوع من الاستخدام، والاحتمالات على تقدير جعل الخطاب لمن يسمع من الاحتمالات التي سمعت على تقدير جعله لسيد السامعين عليه الصلاة والسلام • وأما في (فقال) على سائر الاحتمالات لا وجه فيها، معنى دجهم به إلى فرعون ودعى البيه وأظهر المعجزة وكيف ركت فقال: (فَرَأَى لِأَهْلِكَ بِمُوسَى فَحُوْرًا ۖ ۝١٠١) سحرت فاحتل عليك ولذلك احتل ظلامك

وادعيت ما دعيت وهو كقوله: (إن رسواك الذي أرسل اليكم محبون) هـ  
وقال الفرزدق: «مسيح: أي منبر ساحراً على النسب أو حقيقة وهو يناسب نسب العص وبعده  
على تفسير الآيات بالمعجزات (قَالَ) موسى عليه السلام رؤا لقوله المذكور (لَقَدْ عَلِمْتُمْ) يا فرعون  
(مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ) أي الآيات النسخ أو نصها والاشارة إلى ذلك بما ذكر على حد قوله على إحدى الروايتين  
• وإميش بعد أولئك الأيام • وقد مر (يَا رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي حالهما  
ومدبرهما، وحاصل الرد أن عليك أن تعلم أن تلك الآيات من الله تعالى إذ لا يقدر عليها سواه تعالى يقتضي أن  
لست بمسحور ولا ساحر وأن كلامي غير محتمل لسكر حب الرياسة حالك على العناد في التعرض لعنوان  
الربوبية إيماء إلى أن إنزالها من آثار ذلك، وفي البحر المحسن يستأذ إنزالها إلى رب السموات والأرض إذ  
هو عليه السلام لما سأله فرعون في أول محاورته فقال له: وما رب العالمين؟ قال رب السموات والأرض  
تفنيها على نفسه وأنه لا تصرف له في الوجود فدعوا الربوبية دعوى مستحيل ممكنة وأعلم أنه يعلم آيات الله  
تعالى ومن أمرها ولكنه مكابر معاند كقوله تعالى: (وَجحدوا بها واستيقظوا أنفسهم ظلماً وعلواً) وحاطة  
بذلك على سبيل التوسيع أن استحال من يعلم هذه أو هي من الوصوح بحيث تعلمها وليس حصاة على جهة  
استبصاره عن عيه أو العلم بعلمه ليسكون إفادة لازم الخبر كقولك لمن حطط التوراة حططت التوراة  
وقرأ على كرم الله تعالى وجهه: «وريد من علي رضي الله تعالى عنهما، والسكاني (لقد علمت) أصم لانه  
فيكون موسى عليه السلام قد أخبر عن نفسه أنه ليس بمسحور كما رجم عدو الله تعالى وعذوه بل هو يعلم أن  
ما أنزلت تلك الآيات إلا حقائق السموات والأرض ومدبرهما، وروى عن الأثير كرم الله تعالى وجهه أنه قال:  
واقفه ما علم عدو الله تعالى وسكر موسى عليه السلام هو الذي علم، وتفق أبو حنيفة أنه لا يصح لأنه رواية  
كأنوم المرادي وهو مجهول وكيف يقول ذلك أب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه، وجه نسبة العلم إليه ظاهر •  
وقد ذكر الخليل السيوطي في الدر المنثور أن سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم أخرجوا  
عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ بالنظم ويقول ذلك ولم يتعبه شيء وأن هذا المجهول الذي ذكره  
أبو حنيفة في أسانيدهم والله تعالى أعلم

وجملة (ما أنزل) الخ مدق عنها سادة (١) مسد (علمت) وقوله تعالى (فما أنزل هؤلاء) حال من هؤلاء والعامل  
فيه أنزل المذكور عند الخواري وأبو الأيماء وابن عطية وما قبله لا يعمل فيها بعدها إذا كان مستثنى منه  
أو تدانته وقد نص الأحمش والسكاني على جواز ما صرح به من أن لا يريد ضاحكة ومذهب الجمهور عدم  
الحوال فإن ورد ما صرح به ذلك أول عديم عن إصهار مثل يدل عليه منادى والتقدير ما أنزلها صار أي بيانت  
مكشوفات تصدق على أنه جمع بصيرة بمعنى مصداق أي بيته، نطاق البصائر على المحجج عملها كأنها  
بصائر العقول أي ما أنزلها إلا حجة، أدلة على صدق وتكون بمعنى العبرة كما ذكره الراغب وهذا ولا ينبغي  
عليك أنه إذا كانت المراد من الآيات النسخ، اقتضاء خبر صفوان السابق يجوز أن تكون (هؤلاء) إشارة

(١) قوله مسد علمت كما بخط مؤلفه وسقط منه مضى والأصل مسد مدفوعاً عنه

إلى ما أظهره عليه السلام من المنجرات ويظهر بظهور ذلك في بصره عنه الله انصبحة وبن أبيات لا جعلها  
 إشارة إلى آيات المذكورة بذلك المسمى لتحقق جميعها من أول الأمر وثبوتها وقت الخوارق وشدة ملازمة  
 الأبرار لها احتجبت إلى أن كتاب نوح تكلف به لا ينجي سيك (وإن لأطك يا فرعون مشورا ١٠٢) **﴿**  
 أي هاتكا كما يرى من الحسن ومجاهد على أنه من أمر الأبرار بمن هلك، ومعهول فيه لأبى ما على أنه  
 يأتي له من الأبرار والعتدي، وسره مصههم تهنكها وهو صاهر، وعن مرأه قال، أي مصر وفاعل أخير  
 مطروى على الشر من قودهم، فائترك عن هداى مامك واليه يرجع ما أخرجه الطسقى من ابن عيسى من  
 تفسيره بلفظنا بحوسا عن أخير

وأخرج الشراذى في الألفاظ، وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضى الله تعالى عنه تفسيره  
 سابقه القري، وفيه تفسير الضحك، محمود قال: رد موسى عليه السلام مثل ما قال له فرعون مع اختلاف  
 اللفظ، وأخرج ابن أبي الدنيا في دم العصب عن أسد بن مالك أنه سئل عن (مشور) في الآية فقال: مغلفا  
 ثم قال: الأبرار عليهم السلام (١) من أن يصيرا أو يساء وأنت تعلم أن هذا معنى مجازى له وكذلك انقضى  
 العمل ولا رعى إلى رذائعه، وما ذكره الإمام مالك في مائه، نعم قيل: إن تفسيره بها كما روي عنه فيه  
 حشوه يأتي قوله تعالى: هذا موسى وهرون أتيا به السلام: (وهو لاله قولاً) وأشار أبو حيان إلى جوابه  
 بأن موسى عليه السلام كان أولاً يتوهم من فرعون شكروه كما قال: (ربنا عاف أن يهرط عينا أو أن  
 يطمى) فأمر أن يقول له قولاً لما قال سبحانه له: (لا تخف) وثق عناه الله تعالى فقال عليه صولة الحمى  
 وقاله من الكلام عالم يكن ليله، فذلك، وفيه كلام شطاح عاب إن شاء الله تعالى في محله، وبالجملة التفسير  
 الأول أظهر الله سر ولاصر فيه لاسيما مع تفسير موسى عليه السلام، أض ثم أنه عليه السلام قد قارع خطه  
 بضمه وشان ما بين الطين فان طل ورجون إلهك من وطن موسى عليه السلام يحرم حول اليقين،  
 ورواى: (وإن أحوالك يا فرعون مشور) على إن المحمودة واللام الفارقة، وأحال على أض  
 بكسر همزة في الصحيح وقد احتج في لغة في إماموس.

**﴿** فرادى **﴾** فرعون **﴿** إن استقرتم **﴾** أي موسى وقومه، وأصل الاستقرار الإذراج وكفى به عن  
 أحوالهم **﴿** من الأرض **﴾** أي أرض مصر أي هم فيها أو من جميع الأرض ويكرم أحوالهم من ذلك  
 قنهم واستنصاهم وهو المراد من فرعون ومن معه حملاً ١٠٣ أي هلكه عنه مكره حيث أراد ذلك لهم  
 دونه فكان له دونه فاستمر الإغراق هو وقومه وهذا لشعكس أظهر من الشمس على الماء وظاهر على  
 الأول لأنه أراد أحوالهم من مصر فخرج هو أشد الإخراج، والهلاك، الربا فلا تضر في التعكيس بل تؤيده  
**﴿** وفسا **﴾** على أساس موسى عليه السلام **﴿** من تده **﴾** أي من بعد فرعون على موسى من هدايته أو  
 الصمم للإغراق المجهول من العن السابق أي من بعد اغرقه وإغراق من معه **﴿** لئن أراستل **﴾** الذين

(١) قوله الأبرار عليهم السلام من أن يصيرا أو يساء، معناه: وأنهم فيه سعداء من هذه الأوصاف الأبرار، وهم السلام  
 مبرور من أن يلهوا الخ أو نحو ذلك وفيه، دور اختار الأبرار أكرم من أن تلهوا أو نسب

أراد فرعون استفرارهم (اسكنوا الأرض) التي أراد أن يستعركم بها وهي أرض مصر وهذا ظاهر ان ثبت أنهم دخلوها بعد أن خرجوا منها وأقيمهم فرعون وجوده وأعرقوا وإن لم يثبت فالمراد من نبي اسراييل ذرية أولئك الذين أراد فرعون استفرارهم واختار غير واحد أن المراد من الأرض الأرض المقدسة وهي أرض الشام (فإذا جاء وعد الآخرة) أي الكرة أو الحياة أو الساعة أو الدار الآخرة، والمراد على جميع ذلك قيم الساعة (جئنا بكم لقضاء) أي محتطين أنهم وهم تم بحكم بينكم وبميز سعادكم من أشقيائكم وأصل اللصيف الجماعة من قبائل شتى فهو اسم جمع كالجميع ولا واحد له أو هو مصدر شامل للقليل والكثير لأنه يقال لف لعا ولقيفا، والمراد منه ما أشير إليه، وفسره ابن عباس مجيها وكهها كان فهو حال من الصير المجرور في بكم، ونص بعضهم على أن في (بكم) تغليب المخاطبين على العائدين، والمراد بهم وبكم وما الطاعة (مع ثبها) (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) عود إلى شرح حال القرآن الكريم فهو من قطعه قوله تعالى (لئن اجتمعت الأنس والجن) الآية وهكذا طريقة العرب في ظلامها بأخذ في شيء وتستطرد منه إلى آخر ثم إلى آخر ثم تعود إلى ما ذكرته أولا والحديث شجون فضمير العائب للقرآن وأبعد من ذهب إلى أنه لموسى عليه السلام، والآية مرتبطة بما عتدها، والانزال لها كما في قوله تعالى (وانزلنا الحديد) وقد حمله بعضهم على هذا المعنى فيما قبل أول الآيات القسح وذكر على المعنى أو للوعد المذكور أما هو الظاهر أن الباء في الموضعين للملاسة والجاز والمجرور في موضع الحال من ضمير القرآن واحتمال أن يكون أولا حالا من ضميره تعالى خلاف الظاهر، والمراد بالحق الأول على ما قبل الحكمة الإلهية المقنصة لانزاله وبالتالي ما اشتمل عليه من العقائد والاحكام ونحوها أي ما أنزلناه إلا ملتبسا بالحق المقنض لانزاله وما نزل إلا ملتبسا بالحق الذي اشتمل عليه، وقيل الباء الأولى للسببية متعلقة بالفعل بعد والتايه للبابسة، وقيل هما للسببية فيهما، وقيل وقال أبو سليمان الدمشقي: الحق الأول التوحيد والثاني الوعد والوعيد والامر والنهي، وقيل الحق في الموضعين الامر المحفوظ الكائن، والمعنى ما أنزلناه من السماء إلا محفوظا بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول إلا محفوظا بهم من تخليط الشياطين، وحاصله أنه محفوظ حال الانزال وحال النزول وما بعده لا بأية الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وأبعد من جور كون المراد بالحق الثاني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم معنى برواه نزوله عليه وحلوله عنده من قولهم نزل بعلان ضيف، وعنى سائر لأوجه لا تخفى فائدة ذكر الخلقة الثانية بعد الأولى، وما يتوهم من التكرار مدفع ونحو الطبري إلى أن الجملة الثانية تؤكد الأولى من حيث المعنى لأنه يقال أركنه فزل وأركه فلم يزل إذا عرص له مانع من النزول هيئات الخلقة الثانية مزية لهذا الاحتمال وبما شئ بعضهم من إطلاق التوكيد لما بين الانزال والنزول من المغايرة وأدعى أنه لو كانت الثانية تؤكد الأولى لما جاز العطف كحال الاتصال (وما أرسلناك إلا مبشرا) للطبيع الثواب (وتنبيرا) (وتنبيرا) (وتنبيرا) (وتنبيرا) (وتنبيرا) فلا عليك إلا التشير والإنذار لا هدية الكفرة المعترسين وإكرامهم على الدين ولعل اجللة لتحقيق حقيقة بعثته (وقرأنا) نصب فعل مضارع يفسره قوله تعالى (فرقنا) فهو من باب الاشتغال ووجه نصب العصب على

(وقرأنا) نصب فعل مضارع يفسره قوله تعالى (فرقنا) فهو من باب الاشتغال ووجه نصب العصب على

الرفع المطلق على الجملة الفعلية ولورفع على الابتداء في غير القرآن جاز إلا أنه لا بد له من ملاحظة مسوغ عند من لا يكتفي في صحة الابتداء بالذكرة بحصول العائدة وعلى هذا أخرج الحوفي .

وقال ابن عطية: هو من ذهب سيبويه وقال الفراد. هو منصوب بأرسلناك أي (ما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا) وقرأنا كما تقول راحة لأن القرآن راحة ، ولا يخفى أنه إعراب ، تكلف لا يكاد يقوله فاضل ، وما يقضى منه المعجب ما جوره ابن عطية من نصبه فالمطلق على الكاف في (أرسلناك) .

وقال أبو البقاء: وهو دون الأول وفرق ما عده أنه منصوب بفعل مضمر دل عليه (آتينا) السابق أو (أرسلناك) وحملة (مرقناه) في موضح المصنف قل أي آتيناك قرأ ، أقرأنا أي أنزلناه مجمعا مفعلا أو مرقنا به بين الحق والباطل مصدفا لجار وانصب بحروره على أنه مفعول ، على التوسيع كما في قوله ، وبما شهدنا مسليا وأما مراده وروى ذلك عن الحسن ، وعن ابن عباس ينال حلاله وحراره ، وقال الفراد. أحكمناه وفضلناه كما في قوله تعالى (بها يفرق كل أمر حكيم) وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأي يوعده الله . وأبو رجاء . وقتادة . والشعبي . وحيد . وعمر بن قاتل . وزيد بن علي . وعمر بن خذر . وعكرمة . والحسن بخلاف عنه (فرقناه) بشد الزاء ومعناه بالتحريف أي أنزلناه مفرقا متجما ، يدل أن التصديق للتكثير في الفعل وهو التفرقة ، وبيل فرق بالتحريف يدل على فصل متقارب وبالتشديد على فصل متباعد والأول أظهر ، ولما كان قوله تعالى (الآن) (على مكث) يدل على كثرة مجيئه كانت الفراد. ثان بمعنى هو قيل معناه فرق آياته بين أمر ونهى وحكم وأحكام ومواظ وأمثال وقصص وأخبار مقبيات أنت وثاني والمجهر وعلى الأول .

وقد أخرج ابن أبي حاتم . وابن الأباري وغيرهما عن ابن عباس قال: نزل القرآن جملة واحدة من عند الله تعالى من اللوح المحفوظ إلى السفرة الكرام الكاتبين في السماء الدنيا فجاءته السفرة على جبريل عليه السلام عشرين ليلة وعجمه جبريل عليه السلام عن النبي ﷺ عشرين سنة ، وفي رواية أنه أنزل ليلة القدر في رمضان ووضع في بيت العزة في السماء الدنيا ثم أنزل مجزأ في عشرين ، وفي رواية في ثلاث وعشرين سنة وفي أخرى في خمس وعشرين ، وهذا الاختلاف على ما في البحر منى على الاختلاف في سنة ﷺ .

وأخرج ابن الضريس من طريق قتادة عن الحسن كان يقول: أنزل الله القرآن على نبي الله ﷺ في ثمان عشرة سنة ثمان مائة وعشرين بعد ما أخرج .

وقد عه ابن عطية بأنه قول يحتل لا يصح عن الحسن ، واعتمد جمع أن بين أوله وآخره ثلاثا وعشرين سنة وكان ينزل به جبريل عليه السلام على ما قبل خمس آيات خمس آيات ، وقد أخرج البيهقي في الشعب عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات فان جبريل عليه السلام كان ينزل به خمسا خمسا . وأخرج ابن عساکر من طريق أبي نضرة قال: كان أبو سعيد الخدري يملأنا القرآن خمس آيات بالقدادة وخمس آيات بالشعبي ويخبر أن جبريل عليه السلام نزل به خمس آيات خمس آيات ، وكان المراد في السالب فانه قد صح أنه نزل بأكثر من ذلك وبأقل منه .

وقرأ أبو عبد الله (مرقناه عليك) (تقرأ على الناس على مذمت) أي تؤد ، فإن فانه أنسر للحفظ وأعون على الهمم وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما قيل أي تطاول في المدة وتقصها شيئا فشيئا ، والظاهر



تعلق لقراءه، وقرأه وعلى الناس شعراء وعلى مكث به أيضاً إلا أن فيه تعلق حرفي بمعنى متعلق واحد • وأجيب بأن تعلق الثاني منه اعتناء تعلق الأول به فمختلف المتعلق، وفي البحر لا بد من تعلق هذين الحرفين بما ذكر لاختلاف معنهما لأن الأول في موضع المفعول به والثاني في موضع الحال أي متميلاً مترسلاً ولما في ذلك من القيل والقال احتار بعضهم تعلقه بقرائه وجود الجماعى تعلقه بمحذوف أي تعريفاً أو مرقاً على مكث أو قرأة على مكث ذلك كسكت نزيه بوجهه أو لعمري في موضع الحال من الصمير المصروب في قرأه أي متمكناً ومن تعجيب قول لحي أن به بدل من (على الناس) وقد نفى أبو حيان بأنه لا يصح لأن (على مكث) من صفات القاريء أو من صفات المفروء وليس من صفات الناس أن يكون بدلاً منهما، والمكث مثلك الميم وقرىء بالصم والفتح ولم يقرأ بالكسر وهو لغة قلته، ورعيه من عطية اجمع قرأه على الصم •

(وورثاه قريباً ١٠٦) على حسب الخواص والمصالح ذكرها بعد قوله تعالى (ورثاه) الح مفيد وذلك لأن الأول دال على تدريج نزوله ليسهل حفظه وفهمه من غير عار إلى مقتضى ذلك وهذا أحسن منه • دال على تدريجه بحسب الاقتضاء (قل) للذين كفروا (آمنوا به) أي بالقرآن (أو لا تؤمنوا) أي على معنى أن إيمانكم به وعدم إيمانكم به سواء لأن أيكم لا يربده كلاً وعدم أيكم لا يورثه نقصاً •

(إن الذين آثروا الله ورسوله) أي العلماء الذين قرأوا الكتب السالفة من قبل تنزل القرآن وعرفوا حقيقة الوحي وأماوات النبوة وتمكنوا من تبيين الحق والباطل والمحق والمبطل أو رأوا نعتك ونعت ما أنزل البت (إذا نزل) أي القرآن (عليهم يخروا للاقتناع) الخروا السعوط بمرعفة، والأدق جمع دق وهو بمنجم اللحيين وبطاق على ما ينبت عليه من الشجر مجازاً وكذا بطاق على لوحة تدويراً بالجزء عن الكل قل وهو المراد ويرى عن ناس مكثه من سقطوا بمرعفة على وجوههم (سجداً ١٠٨) تعظيماً لأسرار الله تعالى أو شكر لانحار ما وعد به في تلك الكتب من مشكها والظاهر أن هذه حرورا وسجوداً على الحقيقة، وقيل : لا شيء من ذلك وإنما المقصود أنهم يتحدون بك سبحوا ويحصدون له كمال الانقياد والخصوع فأخرج الكلام على سبيل الاستعارة التنبؤية، وهو الخروا للاقتناع بالسقوط على وجوهه ليعشري ثم قال وإذ أذكركم الدين لأنه أول ما يقبض الساجد به الأرض من وجهه، فدل أنه نظر لأن الأول هو الجهة والانف ثم وجهه بأنه إذا ابتدأ الخروا فاقرب لأشياء من وجهه إلى الأرض هو النفس، وكأنه أريد أول ما يقرب من اللقاء، وجوز أن نفي الاقتناع على حقيقتها والمراد المجالعة في الخشوع وهو تعبير المجاز على الترتب أرائه رعي حرراً على الدفن كما مضى عليهم لحشبه الله تعالى، وقيل : لأن سجودهم كان ١٠٨، ١٠٩ غير ما عرفناه وهو كما ترى •

وقال صاحب العرائد المراد بالمداومة التحامن على أجيال وآلاف حتى دأبهم بالصقور للاقتناع بالأرض وهو وجه حسن جداً واللام على ما نص عليه الزمخشري للاختصاص وذكر أن المأدب حصدوا أذهابهم للحرور واحتصوا به • ومعنى هذا الاختصاص على ما في الكشف أن الحرور لا يتمدى الاقتناع إلى غيرهم من الأعصاء لمقابلة وحقق ذلك بالامزيد عليه. وعرض القول بالاختصاص بأنه مخف لا يسبق من قوله ب الدين أول ما يقبض الساجد به لأرضه أجيب • أجيب • ونعمه ما جاء حتى أنه يعني على أن الاختصاص الذي دل عليه اللام بمعنى

الحصر وليس كذلك وإنما هو معنى تعلق خاص ولو سمعتمنى الاختصاص بالدين الاختصاص بجهته ومخاذه  
وهي جهة السفلى ولا شئ في اختصاصه به اذ هو لا يكون لغيره فمعنى (يخرون للدقائق) يقعون على الأرض عند  
التحقير، والمراد تصوير تلك الحالة كما في قوله • فخر صريما فليدين وللهم • فتأمل •

واختار بعضهم كون اللام بمعنى على، وزعم بعض عود ضميرى (به وقيله) على الذى صلى الله تعالى عليه  
وسلم وبأنه السابق واللاحق، وأخرج بن المنذر: (أن حرير أن ضمير (يتلى) لكتابهم ولا يحكى حاله) والظاهر  
أن الجلة الاسمية داخله في حيز (قن) وهي تعليل لما يهيم من قوله تعالى: (أما من آمن به أو لا تؤمنوا) من عدم الحالة  
بذلك أى أن لم تؤمنوا به فقد آمن به أحسن إيمان من هو خير منكم، ويجوز أن لا تكون داخله في حيز قل بل هي  
تعليل له معنى سبيل القسمة لرسول الله ﷺ كأنه قيل قل قل يا أيها الذين آمنوا عن إيمان الجلة ولا تكثر  
بإيمانهم وأغراضهم وقد ذكر كلا الوجهين الكشف قال في الكشف والحاصل أن الخفصود التذلى والاردراء وعدم  
البدالة المعبد للتوحيج والتقريب مفرع عليه مدمج أو بالعكس والصيغة في الثاني أظهر والتعليل بقوله سبحانه  
(بن الذين آمنوا العذر) في الأول •

وقال ابن عطية بنوجه في الآية معنى آخر وهو أن قوله سبحانه (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا) إنما جاء  
لوعيد والمعنى آمنوا أى الأمرين شئتم فسترون ما تجادون به ثم ضرب لهم المثل على جهة التقريع من تقدم  
من أهل الكتاب أى أن الناس لم يكونوا كما أنتم في الكفر بل كان الذين آمنوا التوراة والإنجيل والزبور  
واكتب المذلة إذا ينهى عنهم ما أنزل عليهم خشموا وآمنوا به وهو بعيد جدا ولا يخلو عن ارتكاز مجازة  
ورعا يكون في الكلام عليه استخدام (وَيَعُولُونَ) أى في سجودهم أو مطاوعة (سَمْعَان رَبَّنَا) عن

خائف بعده أو عما يفعل الكفرة من التكذيب (إِنْ كَانُوا عَدُوًّا فَلَا يَكُونُونَ) (١٠٨) إن مخافة من المثلثة واسمها  
ضمير شأن واللام مارة أى إن شأن هذا (وَيَخْرُونَ الدَّافِئَ يَكُونُونَ) كذا الخور للدقائق لاختلاف  
السبب فإن الأول لتعظيم أمر الله تعالى أو الشكر لا يجزئ الوعد والذى لما أثر فيهم من مراعاة القرآن، والجار  
والمحرو إما متعلق بما عنده أو محذوف وقع حالا بما قبل أو بما بعد أى ساحدين، وحلة (يَكُونُونَ) حالا أيضا  
أى باصكين من خشية الله تعالى، ولما كان البكاء ناشئا من الخشية الناشئة من التمسك الذى يتجدد حين بالجملة  
المدنية الجديدة للتجدد، وقد جاء في مدح البكاء من خشية تعالى أحسن كثيرة فقد أخرج الحكيم الترمذى عن  
الضمر بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: (لو أن عبدا بكى في أمة لأجى الله تعالى تلك الأمة من النار بكاء  
ذلك العبد وما من عمن إلا له وزن وثواب إلا للدمعة فاما تطفى بخورا من النار وما أعروقت عين عاتما  
من خشية الله تعالى لا حرم الله تعالى حسنها على النار فان ما صلت على خده لم يرق وجهه فترولا ذلته وأخرج ابن خزيمة  
ابن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لو أن عبدا لا يمسها الدرع عين مكنت من خشية الله تعالى وعين ماتت  
تحر من في سبيل الله تعالى وأخرج هرو النيسابى ومسلم عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يلبس النير  
رجل بكى من خشية الله تعالى حتى يعود اللبس في الصرع ولا اجتماع على عبد غبار في سبيل الله تعالى ودخان  
جهم زاد النسيان في منجربه ومسلم أبداً، ويبنى أن يكون ذلك حال العلماء فقد أخرج ابن جرير وابن

المندرج وغيرهما عن عدد الأعلى التيمم أنه قال: إن من أوتي من العلم مالا يبكيه لحديق أن قد أوتي من العلم مالا يبعه لأن الله تعالى نعمت أهل العلم فقال (ويخرون للاذنك بكون) ﴿ويزيدهم﴾ أي الله تعالى بسماعهم ﴿حشوا ١٠٩﴾ لما يزيدهم علماً وبقية بأمر الله تعالى على ما حصل عندهم من الأدلة •

﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس قال: صلى ﷺ بمكة ذات يوم فدعا الله تعالى فقال ودعائه يا الله يا رحمن فقال المشركون: انظروا إلى هذا الصاغر. يهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو إلهين فنزلت، وعن الضحاك أنه قال: قال أهل الكتاب للرسول ﷺ أنك تفعل ذكر الرحمن وقد أكثر الله تعالى في تورات هذا الاسم مرتين، والمراد على الأول التسمية بين اللطيف بأسماء علمائهم عن ذات واحد وإن احتسب الاعتقاد والتوحيد إنما هو للذات الذي هو المعبود وهو بلا ثم قوله تعالى فيما بعد (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك) وعلى الثاني النسبة في حسن الإطلاق والاختصاص إلى المقصود فإن أهل الكتاب هموا أحسية الرحمن لكونه أحب إليه تعالى إذ أكثر ذكره في كتابهم وكان حكمة ذلك أن موسى عليه السلام كان غصوباً فادلت عليه الآثار فأكثر له من ذكر الرحمن بمعاملة أمته بمنزلة الرحمة لأن الأنبياء عليهم السلام يتخفون بأحلاق الله تعالى، فالقاصي البضاوي: وهذا أجوب له قوله تبارك اسمه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَدْعُوا إِلَهُ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى﴾ لأن توصيف الأسماء بالحسنى يفهم منه أن المقول لهم ذلك يطوبون أحسية اسم من اسم لا التعابير، وقال صاحب الكشف العرص على أوجه النسبة بين اللطيف في الحسن والاختلاف إنما هو بأن الاستواء في الحسن رد من قال: إنك لتفعل الحج بأب الآتين بأحد الحسنين كاف أو لم قال: ينبغي أن يدعو إلهين وهو يدعو بأن الاختلاف بين اللطيف اللطيف على كماله تعالى لا بين كاملين فالاجوبة مضمومة انتهى •

وتعقب بأن أسبعية التوصيف بالحسنى للثاني ظاهرة مما لا تكاد تذكر، وجه الطيبي الاجوبة بأن اعتراض اليهود كان تمييزاً للمسلمين على ترجيح أحد الاسمين على الآخر واعتراض المشركون كان تمييزاً على الجمع بين اللطيفين، وقوله تعالى: (أياماً ندعوا) يطابق الرد على اليهود لأن المسمى أي اسم من الاسمين دعونه فهو حسن وهو لا ينطبق على اعتراض المشركون ثم قال هذا مسلم إذا كان أول التحجير ويجوز أن تكون للإباحة والانطلاق حيثما ظاهر فإن المشركون حظروا الجمع بين الاسمين فيكون ردهم بالإحقة الجمع بين الأسماء المتكاثرة فصلاً عن اسم بين الاسمين عن أن الجواب بالتحجير في الرد على أهل الكتاب غير مطابق لأنهم اعترضوا بالترجيح، وأجيب: النسبية لأن أو تفضيها، كل الجواب العتيد أن يقال: إنما رجعنا الله على الرحمن في الذكر لأنه جامع لجميع صفات الكمال بخلاف الرحمن، وسائر قربا أن شاء الله تعالى تمة الكلام فيما يتدلى به هذا ومنع الاجوبة أيضاً الحلبي بأن تقديم الخبر في قوله تعالى (هذا الأسماء الحسنى) يقتضي أحورية الأول إذ معناه هذه الأسماء لله تعالى لا غيره كما رعم المشركون لا أن يقف أول التحجير وهو غير مسلم بل ينبغي كونها للإباحة لأنها كما قال الرضي وغيره يجوز الجمع فيها بين اللطيفين والاقتصار على أحدهما وفي التحجير لا يجوز الجمع وهو هذا جائز. ودفع بأن المعنى لله تعالى أسماء متفقة في أحسن لانه لا تختلف مدلولاتها ببدات بخلاف غيره سبحانه فإن أسماء مختلفة فالقصر إذا كان بأن لم يكن التقديم لمجرد التشويق ناظر إلى الوصف لا للأسماء وهذا

لا يتوقف على تسليم التخصيص، ثم إنه لا مانع من إرادته بل أي تقتضيه لأنها لأحد الشيئين فإذا قالت لأحد: أي الأمرين تفعل فافعل ما تأمره فعملها بل بفعل أحدهما وأما الدلالة على جواز الجمع فمن خارج النظم ودلالة العقل لأحدهما إذا لم يتنافى جاز الجمع بينهما، ومن هنا تعلم أنه لا حاجة إلى حمل التخصيص في كلام من غير به عن غير الاصطلاح المشهور فبني هو اصطلاح الحاجة فيه إذا قيل بالإنابة أن يقال مراده من التسوية بين الاسميين في دلالته على ذات واحدة وسواء به لأفراد والجمع، قال في التلويح: وفي التخصيص قد يجوز الجمع بحكم الإباحة الأصلية وهذا يسمى التخصيص على سبيل الإنابة اهـ، والظاهر أن الحق مع مانع الأجوبة والافتات بالإنابة تقدير، والدعاء على ما اختاره أبو حبان وجماعة بمعنى النداء، وقال الرغزبي: هو بمعنى التسمية لا بمعنى النداء وهو يتعدى إلى ما هو أين تقول دعوتك يريد أنتم ترك أحدهما استغناء عنه فتقول دعوتك زيداء والأصل على ما قيل أن يتعدى إلى الثاني ذلك، لكنه ينسج يحذف الاء والمفعول الآخر هنا محذوف أي سموا بهذا الاسم أو بهذا الاسم وكذا يقال في لاء الذي، وعلم ذلك بأنه لو حمل على الجمعية المشهورة بسم اما الاشتراك أن تعار مدلول الاسمين أو عطف الشيء على نفسه بأو وهو إما يجوز بالواو أن ينداء ويبحث فيه بأنه تختار الثاني ولا يلزم ما ذكر لأنه قصد به مط كذا تقول نادى النبي ﷺ محمد أو ما أحد مع أن اختلاف مفهوميهما يكون لصحته، ومرر في سبب النزول أو لاسدى على ما فس على إرادة النداء وقبل أن كانت الآية ردا على مشركين فهو معنى التسمية ولما كانت داعية اليهود فهو معنى النداء وجعل الطبري لذلك تخصيص الرغزبي بإنابة بالتسمية مؤداهم به بل أم يد على مشركين في ذلك تأمل، وفي (أيا) اسم شرط جزم مصوب يتدعو وجازم له وهو عامل ومفعول من جهتين والتشوين عوض عن المضاعف إليه المحذوف والتقدير أي هذين الاسميين وما حرف مزيد لمتأ كيد، وقيل إنه اسم شرط مؤكد به، وقرأ طلحة بن مصرف (من) بدل ما وحرر على زيادتها على مذهب الكسائي أو جعلها أداة شرط والجمع بين أداتى الشرط كا لجمع بين حرفي الخبر في قوله: هـ صاحب لا يسألني عن شأني هـ شاد، وجهة (فله الأسماء الحسنى) واقعة موقع جواب الشرط وهي في الحقيقة تعليل له، وكأن أصل الكلام أيا ما تدعوه به فهو حسر لأن له سبحانه الأسماء الحسنى الثلاث منها هذان، وفي المدول عن حق الجواب لقائمة الشيء بديانته وبديه مبالغة لا محذور، وعند التقدير ظاهر على القول الثاني في سبب نزول ويعدر على القول الأول فيه فمدلوله واحد ونحوه، ولا حاجة إلى ذلك بل يقدر على الهوائين فهو حسن على ما سمعت عن صاحب المكشوف هـ

وقال لطبي وقد حمل أو على الإباحة وجعل الخطاب للمشركين: التقدير قر سموا ذات المقدسة بالله وبالرحمن وهما بيان في استصواب التسمية بهما فيهما سمته فانت مصيب وان سميت بهما حيا فانت أصوب لأن له الأسماء الحسنى وقد أمره سبحانه بأن يدعو بها في قوله تعالى: ( والله الأسماء الحسنى يدعو بها ) مجواب الشرط الأول قولنا فانت مصيب ودل على الشرط الثاني وجوابه قوله تعالى: ( فله الأسماء الحسنى ) والآية على هذا من مدون الإيجاز الذي هو من حبة التبريل، وعلى تقدير هو حسن حسنا سمته وألا من باب الأضباب اهـ وهو كما ترى هـ

ونقل في البحر أن منهم من وقف على (أيا) على معنى أي اللطيفين تدعوه به جاز ثم استأنف فقال ما تدعوا

فهو الأسماء الحسنی، وقد قه بأن هذا لا يصح لأن (ما) لا يطابق على أحاد ذوي العلم ولأن الشرط يقتضي عموماً وهو لا يصح هنا، وضمير (له) عائد على المسمى أو للمنادي المفهوم من الكلام والفريضة عقلية وهي أن الأسماء تكون للمسمى وللنادي لا للاسم والمعظ المنادي به، وسيأتي أن شاء الله تعالى عن محبي الدين قدم سره غير ذلك في باب الإشارة، ووصف الأسماء بالحسني لدلائلها على ما هو جامع لجميع صفات الكمال بحيث لا يشذ منها شيء وما هو من صفات الجلال والجلال والاكرام، وهذا واعلم أن الظاهر عا روى عن الهمود أنهم لا يتكرومون حسن سائر أسمائه تعالى وإنما يزعمون أن الرحمن منها أحب أسمائه تعالى إليه وأعظمها وأثرها أكثره ذكره تعالى أياه في التوراة واختلاف أسمائه عزت أسمائه في الشرف والعظم بما ذهب إليه المسلمون أيضاً.

وبدل عليه تخصيصه بأنه بعض الأسماء، أنه الاسم الأعظم فقد روى أن النبي ﷺ سمع رجلاً يدعو وهو يقول: اللهم اني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال عليه الصلاة والسلام: «والنبي نفسى بيده لقد سأل الله تعالى باسمه الأعظم الذي إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى» وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: اسم الله تعالى الأعظم في هاتين الآيتين (والحكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة آل عمران (لم الله لا إله إلا هو الحي القيوم) ونص حجة الإسلام الغزالي في أوائل كتابه المقصد الاسمي على أن الله أعظم الأسماء التسعة والتسعين لأنه دال على اللغات الجامعة لصفات الإلهية كلها وسائر الأسماء لا يدل أحادها إلا على أحاد المعاني من علم أو قدرة أو فعل أو غيره ولأنه أحصى الأسماء إذ لا يطنفه أحد على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازاً وسائر الأسماء قد يسمى به غيره عز وجل كالقادر والعليم والرحيم وغيرها، واسمه تعالى الرحمن لا يسمى به غيره تعالى أيضاً وهو من هذا الوجه قريب من اسم الله سبحانه وإن كان مشتقاً من الرحمة قطعاً وهذا جمع عز وجل بينهما في قوله سبحانه (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) اهـ.

وقال في أواخره: فإن قيل ما بال تسعة وتسعين من أسمائه تعالى اختصت بأن من أحصاها دخل الجنة مع أن الكل أسماء الله تعالى فنقول: الأسماء يجوز أن تتفاوت معانيها لتفاوت معانيها في الجلالة والشرف فتكون تسعة وتسعون منها تجمع أنواعاً من المعاني المثبتة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها مختص بزيادة شرف انتهى، وقال الإمام الرازي في هذه الآية: تخصيص هذين الاسمين يعني الله والرحمن بالذكر بدل على أهمما أشرف من سائر الأسماء، وتهديم اسم الله على اسم الرحمن يدل على قولنا: الله أعظم الأسماء إلى غير ذلك، ذكره غير واحد من الأجلة، والآية إنما تصلح بحسب الظاهر رداً لما فهمه اليهود إذا كان المراد منها نفي التفاوت الذي زعموه، وحيث يقع التعارض بينهما وبين ما يدل على التفاوت من الأحبار، وقد يحمل هذا وجهاً لا اختيار كون سبب النزول قول المشر كين ولعل أثره أصح، وما نقلناه فيما سبق عن العلامة الطيبي مؤيد لما قلناه، واحتج الحاشي بالآية على أنه تعالى ليس خالق الظلم وإلا لصح اشتقاق اسم له سبحانه منه وحيث يظن ما دلل عليه الآية من كون أسمائه تعالى أسماً حسني وأجيب بجمع الملازمة لأن الظلم ليس صفته عز وجل ركوه عا فإله لا يصح الاشتقاق منه ولا يصح اشتقاق من الطول والقصر والساد واليباس لأنه تعالى خالق لذلك بالاشتقاق، نعم لا ينبغي أن يقال لله تبارك وتعالى خالق القبيح للزوم لأدب معه سبحانه ويقال خالق كل شيء.

وما هو من أسبائه جلّت أسماؤه الخالق لا خالق كذا فافهم ذلك الله تعالى بنا وبك الطريق الأقوم .  
وهذه الآية على ما قبل من آيات الحسب بناء على ما أخرج البيهقي في الدلائل من طريقه عن سعيد بن مسروق عن الضحاك  
عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال في قوله تعالى ( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ) إلى آخر الآية هو  
أمان من السرق وأن رجلا من المهاجرين تلاها حين أحد مضجعه فدخل عليه - أرق فجمع ما في البيت  
وحله والرجل ليس بآثم حتى انتهى إلى الباب فوجده مردوداً فوضع الكارة وهمل ذلك ثلاث مرات وصحك  
صاحب الدار ثم قال: (إني أحضرت بيق ( ولا تجهر بصلاتك ولا تتعافت بها أو أتق بين ذلك - سيلاً ١١٠ ) ) أخرج  
أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن حبان وغيرهم عن ابن عباس قال: نزلت ورسول الله ﷺ  
مخضب بمكة فكان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقراءة فإذا سمع ذلك المشركون سبوا القراءة ومن أنزله ومن  
جاءه فقال الله تعالى لتب عليه الصلاة والسلام ( ولا تجهر بصلاتك ) أي بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا  
القرآن ( ولا تتعافت بها ) عن أصحابك فلا تسمعون القرآن حتى يأخذوه عنك وتتخفى بين ذلك سيلاً يقول  
بين الجهر والخفاء ، وظاهره أن المراد بالصلاة القراءة التي هي أحد أجزائها مجازاً ، ويجوز أن يكون الكلام  
على تقدير مضاف أي قراءة صلاتك ، وظاهره أن المراد بالقراءة ما يعم البسملة وغيرها وبعض الأخبار  
يفيد ظاهره تخصيصها بالبسملة ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن سعيد قال: كان النبي ﷺ يرفع  
صوته باسم الله الرحمن الرحيم وكان مسيلة قد تسمى الرحمن فكان المشركون إذا سمعوا ذلك من النبي عليه  
الصلاة والسلام قالوا: قد ذكر مسيلة إله الياء ثم عارضوه بالمكافأة والتصدية والصغير فأمر الله تعالى هذه  
الآية ، ولا يخفى على هذه الرواية أشد من مناسبة الآية لما قبله . وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع قال : كان  
أبو بكر إذا صلى من الليل خفض صوته جداً وكان عمر إذا صلى من الليل رفع صوته جداً فعاد عمر : يا أبا بكر  
لو رفعت من صوتك شيئاً ، وقال أبو بكر : يا عمر لو خفضت من صوتك شيئاً فأمر رسول الله ﷺ فأنه  
بأمرهما فأمر الله تعالى الآية فأرسل عليه الصلاة والسلام إليهما فقال : يا أبا بكر ارفع من صوتك شيئاً وقال  
لعمرك انخفض من صوتك شيئاً ، وفي رواية أنه قيل لأبي بكر لم تخفض هذا فقال: أنا جريء وقد عرف  
حاجتي ، وقيل لعمرك لم تخفض هذا قال: أضرد الشيطان وأوقف الوستاء ، وأمر التجوز أو حذف المضاف على  
هذا مثله على الأول وكذا على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن المعنى لا تجهر بصلاتك كلها  
ولا تخافت بها كلها ولتتبع بين ذلك سيلاً بالجهر في بعض كالمرب والمثب والخفاء في بعض كما عدا ذلك .  
وقيل الصلاة بمعنى الدعاء لما أخرجه الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: إنما نزلت هذه الآية ( ولا تجهر بصلاتك )  
ولا تخافت بها في الدعاء ، وأخرج نحوه ابن أبي شيبة عن مجاهد ، وروى ذلك عن ابن عباس أيضاً ابن جرير  
وإن المترجمة وكانوا يجهرون بالقراءة ، وأخرجوا عن عبد الله بن شداد أن أعراباً من بني تميم كانوا  
إذا سلم إلى النبي ﷺ قالوا : أي جهر اللهم أرهنا أبلاً وولداً عزك ، وفي رواية أخرى عن عائشة أن الصلاة  
هنا التشهد وكان الأعراب كما نقل عن ابن سيرين يجهرون بالتشهد فزلت ، وقيل الصلاة على حقيقة الشريعة  
وقد أخرج ابن عباس عن الحسن أنه قال: المعنى لا تصل الصلاة رياء ولا تدعها حياء ، وروى نحوه ابن  
أبي حاتم والطبراني عن ابن عباس أيضاً ، والأكثر على التفسير المروي عنه أولاً ، والخفاء استمرار الكلام

بحيث لا يسمعه الملائكة، ومن هذا قال ابن مسعود كما أخرجه عنه ابن أبي شيبة. وابن جرير: لم يحادث من  
سمع أذنه، ونسخت وهو من باب ضرب وحدوت بمعنى يصل حقت يحدث حقا، وحملوه وحادثت محادثة إذا  
أمر وأخفى، والتعبير عن الأمر الوسيط بالسبب ما أشار إليه أمر يتوجه إليه المتوجهون ويؤمنه المقتضون  
ويرويه ابن المطلوب، وقد جاء عن عديته بن شخير وأبي قلابة حبر الأهود، وسأطها، والآية على ما يقتضيه  
كلام الآيتين محكمة، وقيل مقسوحة بناء على ما أخرجه ابن مردويه وابن أبي حاتم عن ابن عباس من  
أنه **يُخْفَى** أمر به كما بالوسط دون لا يجر جهرا شديدا لا يخلص حتى لا يسمع أذنه ضاهجاً إلى المديته  
سقط ذلك، وقيل هي مقسوحة بقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرع وخفية) وهو كما ترى ولا يخفى عليك حكمه ومع  
الصوت بانعراجه فوق الحاجة وحكم الخفية المعنى الذي سمعه الماسطوران في كتب الله فوجهم إن لم يكن  
ذلك عند ربك، وأخرج ابن أبي دؤاد في المصاحف عن أبي رزين قال قرأ عديته (ولا تخافت بصوتك  
ولا تثنان به) **يُخْفَى** الذي لم يتخذ ولداً كما رواه عن اليهود والنصارى وفي ما ج حيث قالوا: عز وجل  
الله والمسيح ابن لله تعالى وهذا ككلمات الله سبحانه وتعالى عما قولوا علواً كبيراً، وفي اتحاد الله بظاهر  
فإن أئسي، وأمر منه متى أن يكون له سبحانه ولداً أصاب من أب أو أم. وقد سبق ذلك عريضة في قوله تعالى  
(لم يكن) ولم يكن له شريك في الملك كما ظهر أنه يدعى إثنية وهم المشركون في إثنية، ويجوز أن يكون  
كناية عن في الشرك في الألوهية يكون رداً على الوثنية لا ولم يكن له ولد من الله كما أي بصر وداخ له  
سبحانه من الدل لاستنارته تعالى بنفسه من صلة لولي رخص معنى المنع والصراف، لم يوال تعالى أحداً من أهل  
مذلة فالولاية بمعنى المحبة على أصلها ومن تعلية، وليس المعنى على توحيد في الدل والصراف في الأول  
والحوالة ولذلك الثاني عن أسلوب لا يمتنع من الله من المراد أنه تعالى إذا اتحد عدالة ولياً بذلك يخص  
الاصطلاح في شأن العدل لا أنت هناك حاجة، وكذلك صرأته أنه راجع للصراف لأن ثمة حاجة فلا ترى  
إذ قوله سبحانه: (إن نضر الله لنضركم) وإلى هذا ذهب صاحب الكشف وهو حسن، وجعل ذلك  
على الوجهين الفاضل الطلبي من ذلك الأسلوب، وفي الخواشي الشهادية في بيان أبي الوجهين أن المراد بقوله  
أن يكون له تعالى ولي يتبعه هو سبحانه إليه، وأن الولي الذي وصف به المؤمن فيسّر الولاية فيه هذا المعنى  
على معنى من يتولى أمره محبة به تعظيلاً منه عن ربح ورحمة بما يرب بين أولادتين، ولعل الحق مع صاحب  
الكشف، ومن غيب ما بين (من الدل) في موضع الصفة لولي وعن فيه لبعض وأمر الكلام على حذف  
مضاف أي لم يكن له ولي من أهل الدل والمراد بهم اليهود والنصارى، ولعمري أنه لا ينبغي أن ينسب إليه •  
وربما يوجه أن المقام مقدم تنزيهه لا مقام خذله، يكون على المعنى الاحتشائي منه وما ذكر من الصفات  
العدمية ويدفع أنه لا في وصفه تعالى بما ذكر من كونه تعميده لأنه يدل على أن لا يمكن المقصود الاحتشائي  
وإثبات أنه تعالى الواجب الوجوه لذاته المعنى عما سواه المحتاج إليه ما سواه هو الجواد المعطى لكل قاس  
ما يستحق وهو تعالى المستحق للحمد دون غيره عز وجل، وهذا الذي عناه المفسر وقال في الكشف: إنك  
أن تعبد في هذه الصفات وهي درائع مع المعروف أم قوله فلا تلهي حجة، وأما الشرك فلا أنه مانع من  
الصراف كما يشاء. وأما الإخراج إلى من يعتبر به أو يذب عنه فظاهر دية لإثبات إحصاءها على سبيل

الكساية وهو وجه حسن؛ ولو حمل الكلام على ظاهره أيضاً لكان له وجه وذلك لأن قول القائل الحمد لله فيه ما ينبي أن الإلهية تقتضي الحمد فإذا قلنا الحمد لله المنزه عن القفاص مثلاً يكون قد قويت معنى الإلهية المفهومة من اللفظ فيكون وصفاً لا تف مؤيداً لاستحقاقه تعدل الحمد من غير نظر إلى مدحانية الرصف في الحمد بالاستقلال وهذا من مكشوف إلا أن المفسري حاول أن يبينه على مكان الفائدة لزائدة اهـ .

وتعقب بأن ما ذكره من أن في الحمد لله ما ينبي أن الإلهية تقتضي الحمد لا يتم على مذهب مائتي الاشتقاق في الاسم الكريم وفيه تأمل. والآية على ما قال العلامة الطيبي من التفسير الحاصر لأن المانع من إثبات النعم بما فوه سبحانه وتعالى أو دونه أو مثله عر وجل فبني الكلام على الترتي وبدى من الاثون وختم بالأعلى من الكل فنه ولد الكثرة وله الفل والدق والجل نهالى كبرياؤه وعظمت نهماؤه ولدلالة ما تقدم على أنه تعالى

هو الكامل وما عداه ناقص استحق التكبير ولد اعظم عليه قوله سبحانه (وَكَبْرُهُ تَكْبِيرًا ١١١) والتكبير أربع لفظة لغرب في معنى التعظيم والاحلال، وفي الأمر بذلك قد ما تقدم مؤكداً بالمصدر المنكر من غير تعيين لما يعظم به تعالى إشارة إلى أنه بما لا تسعه العبارة ولا تقي به القوة البشرية وإن بالغ العبد في التزبه والتمجيد واجتهد في العبادة والتحميد فلم يبق إلا الوقوف باقدام الملائكة في حصيص القصور والاعتراف بالمعجز عن القيام بحقه جل وعلا وإن طالت القصور، وروى غير واحد أنه عليه السلام كان يعلم الغلام من بنى عبد المطلب إذا أفصح الحمد لله إلى آخر الآية سبع مرات ومما عليه الصلاة والسلام كما أخرج أحمد والطبراني عن معاذ آية العز، وأخرج أبو يعلى وابن السني عن أبي هريرة قال: خرجت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم ويدي في يده فأتى على رجل رث الهيئة فقال أي فلان ما بلغ بك ما أرى قال: السقم والهرق قال صلى الله عليه وسلم : ألا أعلمك

فلمت تذهب عنك السقم والهرق تولدت على الحى الذى لا يموت الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً والآية فأتى عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام وقد حسنت حاله فقال : مهيم . فقال : لم أزل أقول الكلمات التى علمتني . وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الفرج واليسرى في الاسماء والصفات عن اسمعيل بن أبي هديك قال : قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما كرمنى أمر إلا مثل لى جبريل عليه السلام فقال : يا محمد قل : يا محمد على الحى الذى لا يموت والحمد لله الذى لم يتخذ ولداً إلى آخر الآية هو أخرج ابن السني والديلى عن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها أن النبى عليه الصلاة والسلام قال لها إذا أخذت مضجعتك فقل : والحمد لله الذى سبحان الله الأعلى

حسبى الله وكفى ما شاء الله تعالى سمع الله لمن دعا ليس من الله منجأ ولا وراء الله ملجأ تولدت على ربى وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بذابيتها إن ربي على صراط مستقيم الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً إلى وكبره تكبيراً ثم قال صلى الله عليه وسلم : ما من مسلم يقرأها عند منامه ثم يتم وسط الشياطين والهوام فتضره هذا وما أظف

المناسبة بين ابتداء هذه الدورة ، وهذا الحتام وليس ذلك بدعاى كلام اللطيف العلام (ومن باب الإشارة فى الآيات) وأن كادوا ليفتنوك إلى آخره تنبيه لطيف صلى الله عليه وسلم عن الوقوع فيما يحفظ شر طائفة وفيه إشارة إلى أبصالة إلى مقام التمكين (أقم الصلاة لندوك الشمس إلى غسق الليل) الآية ، ذكر أن الصلاة على خمسة

أقسام صلاة المواصلة والمناخاة فى مقام الخفى وصلاة المشاهدة فى مقام الروح وصلاة المناجاة فى مقام السر وصلاة الحضور فى مقام القلب وصلاة المطلوعة والامتياد فى مقام النفس. ندوك الشمس إشارة إلى ذوال شمس الوحدة عن الاستواء على وجود العبد بالفتا المحض فانه لا صلاة فى حال الاستواء إذ لا وجود



للعبث حيث ولا شعور له بنفسه ، وإنما نجح بالروال وحدوث ظل وحرد العبد سواء عند الاحتجاب بالخلق وهو حالة العرق قبل الخسج أو عند البقاء وهو حالة الفرق بعد الجمع ، وغسق الليل إشارة إلى غسق إيل النفس وقرآن العجر إشارة إلى قرآن فجر القلب ، وأدل الصلوات والطماها صلاة المواصلة وأفضلها صلاة الشهود المشار إليها بصلاة العصر وأحدها صلاة السر المشار إليها بصلاة المغرب وأشدّها نيت للنفس صلاة النفس المشار إليها بصلاة العشاء وأرجرها للشيطان صلاة الحضور المشار إليها بالعصر ( إن قرآن العجر كان مشهوداً ) أي تشهد ملائكة الليل والنهار ، وهذا إشارة إلى نزول صفات القلب وأنوارها وذهاب صفات النفس وزوالها ، ( ومن الليل فتجده نائمة لك ) أي زيادة على الفرائض الخمس خاصة لك قيل لكونه علامة مقام النفس فيجب تخصيصه بزيادة الطاعة لزيادة احتياج هذا اذ مقام إلى الصلاة بالنسبة إلى سائر المقامات ، وقبل إنما خص صلى الله عليه وسلم بالتهجد لأن الليل وقت خلوة المحب بالمحب وهو عليه الصلاة والسلام أحبب الأتباع ، والتحليل المستكرم ( عسى أن يعفك ربك من قبل ما عهود ) وهو مقام الخلق الكف بالكمال والكمال بالآمر ( وقل ربى أدخنى ) حضرة لوحدة في عين الجمع ( مدخل صدق ) ادخالا مرضيا لا آفة زبغ العصر إلى الالتهات إلى الغير أصلا ، ( أخر حتى ) إلى قضاء الكثرة عند الرجوع إلى التمهيل بالوجود الموهوب الخفى ( مخرج صدق ) سالما من آفة التلون والانحراف عن جادة الاستقامة ( واحد لي من لدنك سلطانا نصيرا ) حجة ناصرة بالذيت والتكبير ( وفن ) إذا زالت نقطة العين عن العين ( جاء الحق ) أي ظهر الوجود الثابت وهو الوجود الواجب ( وزهى البطل ) وهو الوجود الامكاني ، من الحديث الصحيح أصدق ظعة قلها شاعر كله ليده إلا كل شيء ما خلا الله باطل .

ويقاب الحق العلم والباطل الجهل والحق ما بدا من الالهام والباطل هو اجس النفس ووساوس الشيطان . وقال فارس : كل ما يحملك على سلوك سبيل الحقيقة فهو حق وكل ما يحجثك ويرمق عليك وتلك فهو باطل ( ونزل من القرآن ما هو شعاع ) من أم اضالمة مات الذئبة ( ورحمة لله منير ) بالعيب يفيد الكالات والمضائل العظيمة فالأول إشارة إلى التخابية والثاني إلى التخلية ، ويقال هو شفاء من داء الشك لضعف المؤمنين ، من داء النكرة للمؤمنين ومن وجع الاشتباك للمحبين ومن داء القنوط للمريدين والفاء صدين ، وأنشدوا :

وكتبتك حولي لا تفارق مضجعي وبها شعاع للذي أنا كاتم

( ولا يزيد الظالمين ) الداعين حطو ظلمهم من الكمال بالميل إلى الشهوات النفسانية ( الا خسارا ) بزيادة ظهور أعينهم بصفتها من إفساد ونحوه ( وإذا أنصت على الإنسان أمر من وثنى بحاجته ) فاحتجب بالنعمة عن المنعم لم يشكر ( وإذا ما به الشر كالنار ) لجهنم بعظيم قدره الله تعالى ولم يصبر ( قل كل يعمل على شاكلته ) على طريقته التي تشاكل استعداد وكل اناء بالمى فيه برشح ( ويستلونك عن الروح ) الروح من أمر ربى ( أى من عالم الابداع وهو عالم السموات المقدسة عن الشكل واللون والجهة والاي لا يمكن ادراك المحجورين ها ) وما أوتيت من العلم الا نبلا ) وهو علم المحسوسات ( من يد الله ) نوره ، يقتضى العناية الارلية ( فهو الموهوب ) دون غيره ( ومن يضلل ) يمنع ذلك النور عنه ( قلن تجد لهم أولياء ) من دونه تعالى يمدونه أو يحفظونه من قهره عز وجل ( ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم ) لا نبجسهم إلى الجهة السفلى ( عبادنا بكوا صما ) لا بأحوال تناسب احوالهم في الدنيا ( إن الذين أنور

العلم من قبله إذ يتلى عليه بحروف اللام فارسي (للمهم بحقيقته ، ووقوفه على ما أودع فيه من الأسرار  
(وبخروا لا تدافع بكون) لمصنعه أو شوقا لمركله وجبال لقائه ، قال أبو يعقوب السوسي: المكاء على أنواع مكاء من  
الله تعالى وهو أن يسكن حروفا ما جرى به انفط في الهمزة ويظهر في الحاتمة ومكاء على الله عز وجل وهو أن  
يسكن تحسرا على ما يغوته من الحق تعالى ، وبكائه تبارك وتعالى وهو أن يسكن عند ذكر سبحانه وذكر وعده  
ورعيده وبكاء الله تعالى وهو أن يسكن بالاحتلام في مكانه فيقال القاسم : المكاء على وجوه مكاء الجهال على  
الجهلاء وبكاء العلماء على ما قصروا وبكاء الصالحين بحفة الفوت وبكاء الأئمة بحافة السبق وبكاء الفرسان من  
أرباب القلوب لاهية والخشعة والانباء للموسدين ، وفي الآية إشارة مائلة السماع ولا تشرف من سماع القرآن  
فهو الروح والريحان (قل دعوا الله وأدعوا الرحمن) قيل دعاء الله بالهاء في الذات ودعاء الرحمن بالهمزة في الصفة  
وصفة الرحمانية هي أم الصفات وهو المسمى بوجهه على عرشه ، ومن ذلك يعلم أنه ليس المراد من الإيجاد  
الأرحمة الموجودين (أي أيام طلب من هذين المقامين (الله) تعالى في هذين المقامين (الاسماء الحسنى)  
لأنك إذ سمعت دعاءه في الهمزة في الذات وصار وأما في الهمزة في الصفة المذكورة فلأن الرحمن لا يصلح  
اسمه لتغير تلك الذات ولا يمكن ثبوت تلك الصفة به ، ولا يحق عيبك أن صمير له على هذا التأويل عائد على  
ما عايناه على التفسير وفي العتبارات المذكورة أنه تعالى جعل الاسماء الحسنى في ذات الرحمن غير أن الاسم  
له معنى وصورة يدعى الله بمعنى الاسم ويدعى الرحمن بصورته لأن الرحمن هو المعبود بالهوى وبالحس  
ظهرت الكلمات الإلهية في مراتب الخلائق فيظهر في العالم فلا يدعو إلا بصورة الاسم وله صورتان صورة  
عندنا من ألفاظنا وركب حروفنا وهي التي ندعو به ، وهي أسماء الاسماء الإلهية وهي كالخلق عليها وبحر بصورة  
هذه الاسماء مترجمون عن الاسماء الإلهية ولها صور من نفس الرحمن من كونه قاتلا ومنعوتها بالكلام وحلف  
تلك الصور المعاني التي هي كالأرواح بالاسماء الإلهية التي يذكر الحق بها هسه وهي من نفس الرحمن فله الاسماء  
الحسنى وأرواح تلك الصور هي التي لا سم الله خارجة عن حكم أنفس لا تمت ، الكيفية وهي الصور الاسماء  
الصفاتية الرحمانية كالمعاني والحروف ، ولما علمنا هذا وأمرنا بأن ندعوه سبحانه وخيرنا بين الامتين الجليلين فإن  
شكنا دعوات صور الاسماء المسمية الرحمانية وهي طعم الكونية التي في أرواحنا وإن شئنا دعواته بالاسماء  
التي من أنفسنا بحكم الترحم فإذا تعظنا بها أحضرنا في نفوسنا أما الله فبسط المعنى وأما الرحمن فبسط صورة  
الاسم الإلهي المعنى الرحاني كيما شئنا فعلمنا بالدلالة الصورية منا ومن الرحمن على المعنى واحد سواء علمنا  
ذلك أو لم نعلمه ، وهو كلام بصرفهم الأعلى من شأن الله تعالى به أنه ليس فيه حمل الدعاء على ما سمعت (وهو  
احمد لله الذي لم يتحد ولداً) فضلا عن أن يكون له سبحانه ولد بطريق التولد (ولم يكن له شريك في الملك) فلا  
مدح لغيره تعالى في مدحيه شيء على الحقيقة وما يوجد سبب ليس السبب إلا له ولا تلك الآلة شينا بين  
لا شيء إلا وهو محبته تعالى على الحقيقة والمرير مثلا أول أضداد في التجدد من حيث الصنعة إلا أنه في الحقيقة  
آلة كافتدوم ولا يضاف العمل إلى الآلة على الحقيقة كما قيل ، ولشخص قدس سره كلام في هذا المقام يفسح عن  
بعض هذا ذكره في الباب الثامن والتمهين بعد المائة فارجع إليه وتذكر ، وكما أن كلامه في قوله سبحانه (ولم يكن  
له ولي من الدن) لكن يفتي عنه ما بعده (وكبره تكبيرا) قال بعضهم تكبيره تعالى أن نعلم أنك لا تطيق أن تكبره  
إلا به ، وقال ابن عطاء تكبيره عز وجل شغلهم منه وحسابه في القلب بالعلم بالتفصيل في اشكر وكيف يوفى

أحد شكره تعالى وتعمه حل وعلا لا تحصى والآؤه لا تستقصى ، هذا وقد تم بفضل الله تعالى تفسير هذه السورة الكريمة .

## (سورة الكهف ١٨)

ويقال سورة أصحاب الكهف كما في حديث أخرجه ابن مردويه ، وروى البيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً أنها تدعى في التوراة الحائلة تحول ابن قارن ، وبين الناس إلا أنه قال : إنه منكروهي مكية كلها في المشهور واختاره الناب ، وروى عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم أي وعدا بعضهم من السور التي نزلت جملة لما أخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي ﷺ قال : نزلت سورة الكهف جملة معها سبعون ألفاً من الملائكة ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس : إنها مكية لا قرله تعالى (واصبر نفسك) الآية قد روي ذلك عن قتادة ، وقاله قائل هي مكية إلا أولها إلى (حرراً) وقوله تعالى : (أن الدين آمنوا) إلى آخره قد روي في مائة وأحدى عشرة آية عند البصريين ومائة وعشرة عند الكوفيين ومائة وست عند الشيعيين ومائة وخمس عند الحجازيين ، ووجه مناسبة وضعها بعد الاسراء على ما قبل افتتاح تلك بالتسبيح وهذه بالتحديد وهما متفرقتان في المبران وصارت "مكلام نحو" (فسبح بحمد ربك) فسبح الله ويحمده وأيضاً تشابهاً حيث تم تلك افتتاح هذه فان في كل منهما حمداً ، نعم فرق بينهما بأن الحمد الأول ظاهر في الحمد الذاتي والحمد المفتوح به في هذه يدل على الاستعانة بالغير تعالى ، وقال الجلال السيوطي في ذلك : ان اليهود أمروا المشركين أن يسألوا النبي ﷺ عن ثلاثة أشياء عن الروح وعن هذه أصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين ، وقد ذكر جواب السؤال الأول في آخر السورة الأولى وجواب السؤالين الآخرين في هذه فتناسب اتصالهما ، ولم تجمع الآية الثلاثة في سورة لأنه لم يقع الجواب عن الأول بالبيان فتناسب أن يذكر وحده في سورة ، واختيرت سورة الاسراء لما بين الروح وبين الاسراء من المشاركة بأن كلا منهما لما لا يكاد يصل إلى حقيقته العقول ، وقيل : إنما ذكر هناك لما أن الاسراء متضمن المروج إلى العمل الارتفاع والروح متصفية بالمحسوس من ذلك المحل ولذا قال ابن سينا : هبطت إليك من المحل الارتفاع ورقاء ذات تعزز وتمسح

ثم قال : ظهر لي وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال في تلك (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) والخطاب لليهود استظهر عن ذلك بقصة موسى وبني إسرائيل مع الحضرة عيسى عليه السلام التي كان سببها ذكر العلم والاعلم وما دلت عليه من كثرة معلومات الله تعالى التي لا تحصى فكانت هذه السورة كقائمة الدليل لما ذكر من الحكم في تلك السورة . وقد ورد في الحديث أنه لما نزل (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) قال اليهود : قد أوتينا التوراة فيها علم كل شيء فنزل (قل لو كان للبحر مداداً لكلمات ربى) الآية فتكون هذه السورة من هذه الجهة جواباً عن شبهة الخصوم فيما قرئ في تلك ، وأيضاً لما نزل سبحانه هناك (فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم آميناً) شرح ذلك ما أربسطه بقوله سبحانه (فإذا جاء وعد ربى حسبه ذكراً) إلى قرله تعالى (ونفخ في الصور فجمعناهم جملاً وعرضا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً) اهـ ، ولتناسبة أوجه آخر نظير ، أدنى تأمل ، وأما مصداق مشهوره

وقد أخرج ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعاً من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة سطع له نور من تحت

فقدم إلى عتار السجاء يضيء له إلى يوم القيامة وغفر له ما بين الجمعتين ■

وروي غير واحد عن أبي سعيد الخدري من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاعه من الذنوب ما بين وبين البيت العتيق، وكان الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما إذا أخرج أبو عبيد. والبيهقي عن أم موسى يقرأها كل ليلة وأخرج ابن مردويه عن عبيد الله بن مغفل مرفوعاً البيت الذي نقرأ فيه سورة الكهف لا يدخله شيطان تلك الليلة وإلى سية فرائها يوم الجمعة وكذا ليثها ذهب غير واحد من الأئمة وقالوا بدب تكرار قراءتها ■

وأخرج أحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن حبان، وجماعة عن أبي البرداء عن النبي ﷺ من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال، وفي رواية أخرى عنه رواها أحمد، ومسلم، والنسائي، وابن حبان أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ العشر الآواخر من سورة الكهف عصم من فتنة الدجال ■

وأخرج الترمذي وصححه عنه مرفوعاً من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم من الخ، وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعاً «أن من قرأ الخمس الآواخر منها عند نومه بعثه الله تعالى إلى الليل شاء» وقد جرت ذلك مراراً فليحفظ والله تعالى الموفق ■

(بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي أنزل على عبده محمد ﷺ الكتاب) الكامل المعنى عن الوصف بالكمال المعروف بذلك من بين سائر الكتب الحقيقي باختصاص اسم الكتاب به، وهو إما عبارة عن جميع القرآن فبها تغليب الموحود على المتوحد وإما عبارة عن الجميع المنزول حينئذ فالأمر ظاهر، وفي وصفه تعالى بالموصول إشعار بعبيد ما في حيز الصلة لاستحقاق أحمد الدال عليه الاسم على ما صرح به ابن هشام وغيره وإبدان بطلان شأن التنزيل الجليل كيف لا وهو المأدب إلى الكمال الممكن في حجاب العلم والعمل وفي التمييز عن الرسول ﷺ بالعبد مضى إلى ضميره تعالى من الإشارة إلى تنظيمه عليه الصلاة والسلام، وكذا تعظيم المنزول عليه ما فيه وفيه أيضاً إشعار بأن شأن الرسول أن يكون عبداً للرسول لا كما زعمت النصارى في حق عيسى عليه السلام وتأخير المفعول المصريح عن الجار والمجرور مع أن حقه التقديم عليه ليصل به قوله تعالى ■

(رَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ) أي الكتاب (عَوَاجِلَ) أي شيئاً من العوج باختلال اللفظ من جهة الاعراب ومخالفة الصاحبة وتناقض المعنى وكرهه مشتملاً على ما ليس بحق أو داعياً لتفسير الله تعالى والعوج وكذا العوج الاعراب والميل عن الاستقامة إلا أنه قيل هو بكسر العين ما يدرك فتح العين وفتح العين ما يدرك فتح العين (١) فالأول الانحراف عن الاستقامة المعنوية التي تدرك بالبصيرة كموج الدين والكلام، والثاني الانحراف عن الاستقامة الحسية التي تدرك بالبصر كموج الخط، والعود أو ورد عليه قوله تعالى في شأن الأرض لا ترى فيها عرجاً ولا أمتاً) فإن الأرض محسوسة وأعرجاً فيها وكذا استقامتها ما يدرك بالبصر فكان ينبغي على ما ذكره فتح العين، وأن يجب بأنه لما أراده هنا ما غنى عن الاعوجاج حتى احتاج إثباته إلى المقاييس الهندسية المحتاجة إلى أعمال البصيرة الحق بما هو عظمى صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وتعبق بأن لا ترى ظاهراً في أن المتنى ما يدرك بالبصر فيحتاج إلى أن يراد به الإدراك، وعن ابن السكيت أن المكسور أعم من المفتوح ■

واحد المرزوقي في شرح المصباح أنه لا يرق به (قبحا) أي - قبحا كما أخرج ابن خنزر عن الفضائك وروى أبضا عن ابن عباس ، وانفراد ، قيل أنه لا دخل في لفظة ولا في معناه ، والمراد من هذا أنه معتدل لا إفراط فيها شتم عليه من التكليف حتى يشق على الله ، ولا تفريط به بما هو مناجتاج إليه حتى يحتاج إلى كتاب ، آخر كما قال سبحانه (ما رطبا في الكتاب من شيء) ولذا كان محرر الكتب ينزل على خاتمه الرسل عليه الصلاة والسلام ، وقيل المراد منه أنه أريد بما قبله وذكره لنا كند •

وقال فراء المراد فيما على سائر الكتب الجاوة شأها تصحها ، وقال أبو مسلم المراد فيما يصلح العباد منكفلا بها وبها لهم لاشتهاله على ما ينظم به المعاش والمعاد وهو على عشرين نقولين تأسيس أيضا لا تأكيد ، وأنه قيل كتابا صادقا فيه مصدق غير أنه أو كذا بالبيان أنه تفسر حاله بالاضائق وقيل المراد على الأخير أنه كامل في نفسه ويمكن بغيره ، ونسبه بصدر أي جعله قبحا على رداخية مستأنه أو جعله بيان أن معصية فعله على قبحه إلا أنه قيل إن حذف حرف العطف مع المتطويف تكلف ، وكان حصر بسكت على (عوج) سكته جميعه ثم يقول (قبحا) واختار غير واحد أنه على الجواب من التضمير في (له) أي لم يجعل له عوجا حال كونه مستقيما ولا عوج فيه على ما سمعت أولا من معنى مستقيم إذ محصله أنه تعالى صامه عن الخلل في اللفظ والمعنى حال كونه خاليا عن الإفراط والتفريط ، وكذا على القولين الأخيرين ، نعم قيل : إن جعله حالا من التضمير مع تفسير المستقيم بالحالي عن العوج وكيف •

وثمة بعضهم بأنه قد منع الرككفة بالخلل على الحال المؤكدة كما في قوله تعالى (ثم والبنم مدرين) وفيه بحث ، وجوز أن يكون حالا من الكتاب ، واعتصر أنه يلزم حينئذ العطف من تمام الصلة لأن الحال بمنزلة جزء منها ، وأجيب بأنه يجوز أن يجعل (ولم يجعل) تلح من تمام الصلة لا روى على أنه عطف من حيث قال تعالى (أرسل على عبده الكتاب) الكامل في ذاته عطفه بقوله سبحانه (ولم يجعل له عوج) بحيث لا يكون الفصل قبل تمام الصلة ، وهو أظهر قوله تعالى (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) على قول ، وأيضا يجوز أن يكون الراوي (ولم يجعل) للعباد والحلة بعد حال من (الكتاب) كقبحه واحتارده الأصناف •

وقال أبو حيان : إن ذلك على مذهب من يجوز وقوع حالين من أي حال واحد فغير عطف وكثير من أصحابنا على معناه ، وقال آخر : إن قيس قول العارضي في الخبر أنه لا يتعدد مختلفا بالأفراد والمجمل أن يكون الحال كذلك ، وأجيب بأنه غير وارد إذ ما ذكره عارضي خلاف مذهب الجمهور مع أنه قيس مع العارضي فلا يسمع ، وكذا ما ذكره أبو حنن عن الكثير خلاف الفعل عليه عند الأكثر ، نعم قرأ من العيون والقال حمد بعضهم الواو للاعتراض والحملة اعتراضية ، وفي الكلام تقديم وتأخير والأصل الحمد لله الذي أرسل على عبده الكتاب قبحا ولم يجعل له عوجا ، وروى القول ، بالتقديم التأخير عن ابن عباس ، وبجاهد ، وذكر السمعاني أن ابن عباس حيث وقعت جملة مترصة في المتن لم يجعلها مقدمة من تأخير ، ووجه ذلك بأنها وقعت بين لفطين مرتبطين في قرة الخروج من بينهما ، ولما كان (قبحا) يفيد استفادة ذاتية أو ثابتة لكونه صفة مشبهة وصيغة مبالغة ، وما من شيء كذلك إلا وقد يتوهم به أدنى عوج ذكر قوله تعالى : (ولم يجعل) الخ للاحتراز ، وقدم للاهتمام كما في قوله :

ألا يا سلس يادار من على اللا ولازل منهلا بحر عاتك الفطر

ومن هنا يعلم أن تفسير القيم بالمستقيم المعنى المتبادر ، وأن قول الرغشري هائلة الجمع بينه وبين نفي العوج لتأكيد قرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يحلو من أدنى عوج عند السمع و تصفح غردي عوج عند السمع وتصفح ، وأنه لا يرد قول الامام إن قوله تعالى : ( لم يجعل له عرجا ) يدل على كونه مكلا في ذاته ، وقوله سبحانه : ( قبا ) يدل على كونه مكلا لغيره . فثبت بهر هذه العقلي أن الترتيب الصحيح كما ذكره الله تعالى وأن ما ذكره من التمهيد والتأخير قائم بمنع العقل من الذهاب إليه .  
ولعمري أن هذا الكلام لا ينفي من الامام ، وصح عنده أن القول المذكور مروي عن ابن عباس ومجاهد ، فإن الأول ترجمان القرآن وإن عكس به حلالة ومعرفة بدقائق اللسان ، وقد قيل في الثاني إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك ، وقال صاحب حل العقد : يمكن أن يكون قبا بدلا من قوله تعالى : ( ولم يجعل له عرجا ) قال أبو حيان . ويكون حينئذ بدل مفرد من جملة كما قالوا في عرفت ريدا أبو من هو أنه بدل جملة من مفرد ، وفي جو ذلك خلاف ، هذا وزعم بعضهم أن ضمير ( له ) عائده على ( عده ) وحينئذ لا يتأني جميع لتعديدهم الأعرابية السابقة ، وهرا أبيان من تنب ( سيما ) بكسر الهمزة وفتح الباء المحذوفة ، وفي بعض مصاحف الصحابة ( ولم يجعل له عرجا ) كنه قد ( وحل ذلك على أنه تفسير لا قراءة ) ( لينذر ) متعلق بأزل واللام للتعليل ، واستدل به من قال تعالى : ( الله تعالى بالأغراض كالف والناظرية ) ومن يأتي ذلك يجعلها لام العاقبة ، وزعم الحوفي ، متعلق بقيما وليس بقيم ، ولما نال ضمير الجلالة ، وكذا في الفعلين المعطوفين عليه ، وحيث أن يذكر العاقل في الكل ضمير المكتوب أو ضميره <sup>ضمير</sup> ، وأمر بنعدي لمعمر ابن قاسم تعالى : ( أندراكم عزا قريبا ) وحذف هذا المفعول الأول وانقصر على الثاني ، وهو قوله تعالى : ( بأشأ شديدا ) إيدانا أن ما سبق به الكلام هو المفعول الثاني ، وأن الأول ظاهر لا حاجة إلى ذكره وهو النذر كعروا بقربة ما تعد ، والمراد الذين كعروا بالشك ، والطاهر أن المراد من الشك الشديد عذاب الآخرة لا غير ، وقبل يحتمل أن يندرج فيه عذاب الدنيا ( من لدن ) أي صادرا من عنده تعالى ، ولا من قبله ، فإياه كعروا فالجوار والمحرور متعلق بمحذوف ونوع صفة ثابتة أساس ، ولدى هذا معنى عند كما روى عن قتادة ، وذكر أراغب أنه يخص منه لأنه يدل على ابتداء نهاية نحو أقمت عنده من لدن طلوع الشمس إلى غروب ، وقد يوضع موضع عنده .

وقال بعضهم : ( لذن ) أبلغ من عند وأخص وفيه لعب ، وقرأ أبو بكر عن عاصم بن شمام الدال بمعنى تصويب الصوت في الحركة العاصلة بين الحرفين فيكون إحصاءا وكسر سون لايقاء نسا كسر وكسر الهاء للاتباع ، ويضم من كلام بعضهم أنه قرأ بالاسكان مع الإتيان بمعنى الإشارة إلى الحركة يضم لشقين مع انفراج يدهما فاستشكل في نذر المصور وغيره أن هذا الإتيان إنما يتحقق في الوقف على الآخر كونه في لوسط كما لا يتصور ، ولما قيل به في معنى ما يصلح أن يشار إلى حركته غير ما هو ولا يجوز ما به ، وما قدمناه الدال وقد عاين به أنه متعين إذ ليس في الكلمة ما يصلح أن يشار إلى حركته غير ما هو ولا يجوز ما به ، وما قدمناه حاسم لأنه لا شك . وقرأ الجمهور بهم للدال والهاء وسكون النون إلا أن بن كثير يصل لهما ، بواو وغيره

لا يصل (ويبشر) بالصّب عطف على (يبدن) وقرئ شاذاً بالرفع •

وفراً حمزة . والكسائي (ويبشر) بالتحريك (للمؤمنين) أي المصددين بكتاب كما يشر به وكذا بما تقدم ذكر ذلك بعد الامتنان بالنزل اسكتب (الذين يعملون الصالحات) أي لأعمال الصالحة في ينت في تضاعفه ، وإيذ صيغة الاستقبال لله للاشعار بسجدة العمل واستمراره ، وإجرا الموصول على موصوفه المذكور لما أن مدار قول العمل الإيمان (الذين) أي أن لهم مقابلة إيمانهم وعملهم المذكور (أجرًا حسنًا) هو ما قال السدي وغيره الجنة وبها من الجيم لمضمي والثواب العظيم ما فيها ، ويؤيد كون المراد به الجنة صاهر قوله تعالى (مآئين به) أي مقامين في الآخر (الذين) من عدم انتهاء لزمان مكنتهم • وصب (مآئين) على أحوال من الصمير المجرور في (لهم) والطار فان متعقد به ، وقد عا الأمدار على التثنية لظاهر كمال العناية بمرح الكفار مع م عليه مع مراعاة تقديم التوبة على التحريم ، تكرير الأمدار بقوله تعالى (ويبدن الذين قالوا لنجد الله ولداً) في متعلقه بقرعة خاصة من عدم الأمدار السابق من مستحقين إلى أس الشديد للأبدان كمال إطاعة خاصة مائة ساعة كهرم وصلاتهم في بني عه ما بعد أي ويبدن من هؤلاء الماهرة المتعودين بمثل هاتيك المظلمة خاصة وهم العرب القاتلون للملائكة بنات الله تعالى واليهود القاتلون عرو بن الله سبحانه ونسرى القاتلون المسيح ابن الله عز وجل ، وترك حرة الموصول في الموصوف كما في قوله تعالى : (ويبشر المؤمنين) الخ للابتداء بكلمة ماضية في الصلة في الكفر على أقبح الوجودية وإشارة صيغة لماضي في الصلة لدلالة على تحقق صدور ذلك الكلمة الفصيحة عنهم فيما سبق ، وحمل معهما المفعول المخوف وإحاطة لف عبارة عن هذه الطائفة ، وفي الآية صيغة الاختلاف حيث حذف من الأول ذكر فيه ، وهو لمدار وحذف من بعد ما ذكر في الأول وهو المخرجه . وتعقب به يؤيد أي إلى خروج سائر أصناف الكفر عن الأمدار الوعيد • وأجيب بأنه يعلم اندر سائر الأوصاف ودخولهم في الوعيد من أن لا يولي لأن القول يشبه وأن كبر كلمة دون الأثر ك وفيه نظر ، وقدر أن عطية العلم وأبوا لقاء العباد فيهم المؤمنين أيضا ، وتعقب بأن التعميم يقتضي حمل الاعتبار على معنى مجرد لاخبار بالأمر الصادر من غير اعتبار حلول استدز به على الممدرك في قوله تعالى : (أن أسس الناس وبشر الذين آمنوا) وهو يقتضي إلى حلولهم الكرم عن الدلالة على حلول أسس الشديد على من عدا هذه الطائفة فتأمل •

(والله به) أي بما حازه سبحانه وتعالى ولدا (من علم) مرفوع لمحل على الابتداء أو إعرابة لاغنى الطرف ، ومن مودة لما أكد انفي والجملة حالية أو مستعارة لبيان حكم في مقابلة أي ما لم يملك شيء من العلم أصلاً لا لاحتلالهم بطريق العلم مع تحقق المعلوم أو ملكه بل لا سبحانه في نفسه ومهم لا يستقيم تدقيق العلم واستظهار كون صميم (به) عائداً على الولد وعدم العلم وكذا حال أخيه على ما سمعت ، ودعم اليهودي أن جملة على هذا صفة لولدا وليس شيء ، ويجوز أن يعود على القول المجهول من (قالوا) أي ليس قولهم ذلك ناشئاً عن علم وقد كرر ونظر فيما يجوز عليه تعالى وما يمتنع ، وقال الطبري : هو عائداً على الله تعالى على معنى ليس لهم علم بما يجوز عليه تعالى وما يمتنع (ولاً بأنهم) الذين قالوا مثل ذلك باسمين النبي إليه عز وجل ، والتعريض لعلى العلم عنهم لأهم

قدوة هؤلاء (كَبُرَتْ كَلِمَةً) أى عطمت مصائبهم هذه في الكفر والافتراء لم فيها من نسيته تعالى إلى صلا  
يكد يلبق بكبرياته جل وعلا ، وكبر وكدا كل ما كان على وزن مثل موصوعا على الضم كطرف أو محولا  
اليه من فعل أو فعل ذهيب لا خدش . والمرد إلى الحاقه باب التعجب قاله . عل هنا ضمير يرجع إلى قوله تعالى :  
(اتخذ) الخ بنأويل المقالة ، (كلمة) نصب على التمييز وكأه قبل ما أكرها كلمة وقوله تعالى (تخرج من أفواههم)  
صفة (كلمة) تعيد استعظام اجترائهم على الطغى بها وإحراجهم من أفواههم فانه كثيرا مما يوسوس به الشيطان  
وتحدث به النفس لا يمكن أن يتقوه به بل يصرف عنه العكر فكيف يمثل هذا المنكر - وذهب الفارسي وأكثر  
الحاجة إلى الحاقه باب نعم ونش فيثبت له جميع أحكامه ككون فاعله معرقا بال أو مصافا إلى معرف بها  
أو ضميرا . فسر التميز ومن هنا حوز أن يكون الفاعل هنا ضمير (كلمة) وهي أيضا تمييز والجملة صفتها  
ولا ضمير في وصف التميز في باب نعم ونش ، وجوز أبو حيان وغيره أن تكون صفة لمحدود هو المخصوص  
بالدم أى كبرت كلمة خارجة من أفواههم ، وظاهر كلام الأخفش تعابير المدهيين . وفي التسهيل أنه من  
باب نعم ونش وفيه معنى التعجب والمرد به هنا تعظيم الأمر وقول السامعين وهذا ظاهر في أنه لا تباين  
بين ما واليه يميل كلام بعض الأئمة وقيل فصحت على الحال ولا يخفى حاله . وتسمية ذلك كلمة على حد تسمية  
الفصيحة بها . وقرئ (كبرت) يسكون الباء وهي لغة تميم وجاء في كونه هذا الفعل صم العين ونسبها أو قل حركتها  
إلى الماد . وقرأ الحسن . وابن عمر . وابن عباس . والقواس عن ابن كثير (كلمة) بالرفع على الفاعلية والنصب  
ألمع وأو كذا . واستدل النظام على أن الكلام جسم بهذه الآية بوصفه فيها بالخروج لذي هو من خواص الأجسام  
وأجيب بأن الخارج حقيقة هو الخواص الحامل له واستداده إلى الكلام الذي هو كيفية بخلاف تعقيب بأن النظام القائل بحسمة  
الكلام بقوله هو المراد بالكيفية واستدلاله على ذلك مبنى على أن الأصل هو الحقيقة إلا أن اختلاف لفظي  
لأنه به (يَنْفَعُونَ إِلَّا كَذِبًا) أى ما يقولون بذلك نشان إلا هو لا كذا لا يكاد يدخل تحتها مكان  
الصدق أصلا والضمير ان لهم والآية لهم (فَلَا تَكُنْ مِثْلَ نَافِثَاتٍ فِى الْأَعْنَافِ) أى قاتل (فَسَكَّ) وفي معناه ما صح البخاري  
ملك . والاول مروى عن مجاهد . والسدى . وابن جرير . وابن عباس . وأنشد لابن الأرقم إذا سأله قول أبيه وديعة  
لمالك يوما ان فقدت مرارها على بعد يومك لأمك داحج  
وفي البحر عن الثبت بحج الرجل منه تخموا وجوعا فمما من شد قال وجدوا أنشد قول المرزوق  
ألا أبدا إلا جاع أو جد (١) منه . شئ . محتسب بديه المقادر  
وهو من ينفع الأرض بالزراعة أى جعاع . ضريبة بسبب متابعة الزراعة كما قال الكسائي ، وذكر الرحشري  
أن الينم أن يلغ الدبح النخاع بالاء وهو عرق مستطبل الفقا ، وقد رده ابن الأنبر وغيره بأنه لم يرجد في  
كتب اللغة والنشر مع لكن الزهري ثقة في هذا الباب واسع الاطلاع ، وقرئ (داحج فسك) بلاضافة  
وهي خلاف الأصل في اسم الفاعل إذا استوفى شروط العمل عند الزهري ، وأشار إليه سيدي في الكتاب  
وقال الكسائي : العمل والاضافة سواء ، وزعم أبو حيان أن الاضافة أحسن من العمل (عَلَى كَأَرْمٍ) أى  
(١) قال أبو عبيدة بأن ذواله . يشد الوجد بالرفع وقال الأصمعي إنما هو الوجد بالفتح أنه يكون نصبه على أن  
مفعول لأجله ونحته مخفف عنه أمه



من بعدهم . يعنى من بعد نولهم من الإيمان . ويتأيد من قوله . أخرج بن مردويه عن ابن عباس أن عنه . ابن ربيعة . وشيبة بن ربيعة . وأبا جهل بن هشام . والنضر بن الخزرج . وأبيه بن خنف . والعمري بن وائل . والأسود بن مطلب . وأبا النخعى في قوله . من قرئش استمعوا . وكان رسول الله ﷺ قد كبر عليه مبرى من خلاف قوله زيادة والكارم ما جاء به من النصيحة فأحرته حزوا شديداً . أنزل الله تعالى . ( فاعلمك رحم ) الخ . ومنه يعلم أن ما ذكرنا أوفق بسبب القول من كون المراد من بعد موافقهم على الكفر .

﴿ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ ﴾ حديث كج الجليل الشأن . وهو تفهيم المعبر عنه في صدر السورة بالكتاب . ووصفه بذلك وسر دلالة على الحدوث لا يصر الأشاعرة واضرارهم الفاضل . أن الالفاظ حادثة . وإن شرطية . والجملة بعدها فعل الشرط . والحوادث معدومة دلالة . سبق عليه عند المحمدر . وقيل الحوادث . وذلك الجمل كور . وهو مقدم مطلقاً مؤخر معنى . والله فيه فاء الجواب . وقرئ . ( أن لم يؤمنوا ) بفتح هـ مرة أن على تقدير الخراب لأن . وهو متعلق بإباح على أنه سلة له . ورغم غير واحد أنه لا يجوز إعماله على هذا إذ هو اسم فاعل وعمه مشروطة بكونه للحال أو للاستقبال . ولا يعمل وهو للمضى . وإن الشرعية تدل الماضى بواسطة ( لم ) إلى الاستقبال بخلاف أن مصدرية فاعله تدل على الماضى الثانى على مصبه إلا إذا حمل على حكاية الحال الماضية لاستحصان الصورة للمعنى .

وتعقب بعض الأجلة بأنه لا يلزم من مضى ما كان له الشيء مضيه . فكم من حزن مستقبلى على أمر ماضى سوله استمر أولاً استمر فهو أولى لأنه أشد كناية بلا حاجة إلى حمل على حكاية الحال . ووجه ذلك في الكشف بأنه إذا كانت عنه الإجماع عدم الإبان فإن كانت العلة قد تمت فانه لول ذلك ضرورة تحقق المدلول بعد الدالة انما . وإن كانت بعد . فكذلك ضرورة أنه لا يتحقق الموت عامها . وتعقب بأنه غير مسلم . لأن هذه ليست عنه دالة حتمية حتى يلزم ما ذكره . وإنما هي مشأ . وباعت فلا يصر تقدمها . وقيل إنه نفوت الدلالة حيداً في وحده ﷺ على نولهم لعدم كون الإجماع سبقه بل بعده مدة بخلاف ما إذا كان للحكاية . وتعقب أيضاً بأنه لا وجه له بل المبالغة في هذا أقوى لأنه إذا صادف منه الأمر مضى فليس لو استمر أو تجدد ؟ وأمل في الآية ما يرجع له الدعاء على الاستقبال فتدبر . وأما ما ذكره من إباح على أنه معمول من أجله وجود أن يكون حالاً من الضمير فيه يتأول متأسفاً لأن الاصر في الحال الاشتقاق . وأن تنصب على أنه مصدر فعل مقدور أى تأسف أساءوا والأسف على . نقل عن الزجاج المبالغة في الحزن والعصب .

وقال الزاغ : الأسف الحزن والعصب منه . وقد يقال لكل منهما معنى الإمراد . وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام حتى كان على من دونه انتشار فضأ وعصبا . ومتى كان على . فافقه انقضاض انصار حواء . ولذلك مثل ابنه من رضى الله تعالى عنها عن احزن والعصب يقال . عجزهم واحد والماءط علف في نارح من يعوى عليه أظهره عظاماً وعصاً . ومن نارح من لا يقوى عليه أظهره حرباً وجرجاء . وهذا الظاهر قال الشاعر :

هـ فحزن كل أحى حزن أحواله عصب . وإلى كون الأسف أعم من الحزن والغضب وكون الحزن على من لا يملك ولا هو تحت يد الأسف والغضب على من هو في ذمته . ومما ذهب منه بن سعد . فسر الأسف به بالحزن بخلافه في قوله تعالى : ( فل آسمونا انتقمنا منهم ) وإذا استعمل الأسف مع العصب يراد به الحزن على

ما قبل في قوله تعالى (ولما رجع موسى إلى موته عضداً أسفاً) وجعل كل منهما فيه بالنسبة إلى بعض من القوم، وعن قتاده تفسير الأسف هنا بالهيب، وفي رواية أخرى بالخزن، وفي صحيح البخاري تفسيره بالدم، وعن مجاهد تفسيره بالخزع، وأخرى أخرى أكثر، ولعل للترجيح وهو الطمع في الوقوع أو الاشتاق منه، وهي هنا استعارة أي وصلت إلى حالة يتوقع منك الناس ذلك لما يشاهد من تأسفك عن عدم إيمانهم •

وقال العسكري: هي هنا موضوعه موضع الدهى كأنه قيل لا تنج نفسك، وقيل موضع الاستغفار، وجعله ابن عطية إنكارياً على معنى لا تكن كذلك، ير لقول مجيء العمل بالاستغفار قول كوفي، ولدى يظهر أنها هنا الاشتاق الذي يقصد به النفس والحث على ترك التحزن والتأسف. ويمكن أن يكون مراد العسكري ذلك، وفي الآية عند غير واحد استعارة غيابة وذلك أنه مثل حاله عنه في شدة الوجد على اعتراض القوم وتوليهم عن الإيمان بالقرآن وبالحزن عليهم حال من يتوقع منه إهلاك نفسه إثر موت ما يحبه عند مفارقة أحبته تأسفاً على مفارقتهم وتلهوا على مهاجرتهم ثم قيل ما قبل، وهو أولى من اعتبار الاستعارة للمردف المتبعة في الألفاظ •

وحزن أن تكون من باب التشبيه لذكر طريقه وهو التي عنه وبالحج، أن يشبه عليه الصلاة والسلام لشدة حرصه على الأمر من يريد قتل نفسه لفوات أمر وهو قائم ترى •

(إِنَّ حَقْلَنَا عَلَى الْأَرْضِ) الطاهر عموم، جميع ما لا يعقل أي سواء كان حيواناً أو نباتاً أو معدناً أي جعلنا جميع ما عليها من غير ذوي العقول (رَبَّةً شَاةً) تنزل بموتها على وهو شامل لرببة أهلها أيضاً وزيد كل شيء بحسبه بالحقيقة وبإعناؤه ربة لأهلها، وقيل لا يدخل في ذلك ما به يذبح حيوان ونبات، ومن قال بالعموم قال: لا شيء مما على الأرض إلا ربه جهه انتفاع ولا أهل من الاستدلال به على الصانع ووحدته يوحده بعضهم ما بالأشجار والأشجار، وآخر قالت ما فيه من الأبدان المختلفة الألوان والمنافع، وآخر بالخبر وأن المختلف الأشكال والمجموع، الآخر بالذهب والفضة، الرصاص والحجر والياقوت والزبرجد، الخ واللؤلؤ والمرجان والأساس وما يجري مجرى ذلك من نفائس الأحجار •

وقالت فرقة أخرى: الحضرة والمياه والعم والملايس ونحوها، والمعنى أنه مخصص لا يتصله الخواص على العموم، وقيل إن (ما) هنا ملحق بعقل والمراد بذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير. وأحسن وجاء في رواية عن ابن عباس الرجال، وعن ما أخرج أبو نصر السجري في الإانة عن ابن عباس العم، وعلى ما روى عن كرمه العلماء والأمراء، وأنت تعلم أن جملة من يعقل مع زيادة عدد كرمه جداً، ولعل أولئك الأجلة أرادوا من العقلاء وغيرهم تعليلاً لا أكثر على غيره وما على الأرض هذا بمعنى ليس إلا بعض عناصر الأربعة والموايد الثلاثة وأشرف ذلك الماء اليد وأشرفه نوع الإنسان وهو معاوت الشرف بحسب الأوصاف فيمكن أن يكون ما ذكره من باب الإقتصار على بعض أوصاف هذا الأشرف لدواعي ذلك أضاف وقد يقال: المراد بما عموم ما لا يعقل ومن يعقل يدخل من ترجمه إليه لتكليف وغيره ولا صبر في ذلك فإن التكليف جهنم جهة يدخلها تحت الزينة وجهة يدخلها تحت الانقلاء المشار إليه بقوله تعالى (تَلَوْنَهُمْ) وقد نص سبحانه على بعض المسكلمين أنهم رتبة في قوله تعالى (الماء والنون رتبة الحياة الدنيا) ومنها ما يعلم من قول القاضي الأول أن لا يدخل المكلف لأن ما على الأرض ليس رتبة بالحقيقة وإنما هو رتبة لأهلها لعرض الانقلاء فالنيل رتبة

يكون خارجاً عن الرتبة ، ونصب (زينة) على أنه مفعول إن لجعل إن جعل على معنى : تصيير أو على أنه حال أو مفعول له ، قال أبو القاء : وأحياناً إن جعل على معنى الإبداع ، وللأولى إما متعاقبة أو متعاقبة محدودة وقع صفة له أي زينة كائنته واللام الثانية متعاقبة مجتمعة والكلام على هذا وجعل زينة مفعولاً له بحرقته إحلالاً لك لتفاني بمثل ذلك ، وضمير الجمع عائد على سكان الأرض من المكافين المفهوم من السياق .  
وجوز أن يعود على ما على تقدير أن تكون العقلاء ، والاعتناء في الأصل الاحتيار ، وجوز ذلك على الله سبحانه هشيم من الحكم بناء على حمله وزعمه أنه عز وجل لا يعلم الأحداث إلا بعد وجودها للتأويل ثم نوقدونه فقال على العمل أو الترك ، وزعم أهل السنة في محله وقالوا : إنه تعالى يعلم السموات والجزئيات في الأرض ، وأولوا هذه الآية أن المراد بها ما لهم معاملة من يعذبهم (أيهم حسن عملاً) فجاءى كلاماً يليق به وتقتضيه الحكمة وحسن العمل الزهد في زينة الدنيا وعدم الاعتزاز بها وصرها على ما ينبغي والثبات في شأنها وجهها طريقة إلى معرفة خالقها والتمتع بها حسبما أذن الشرع وأداء حقوقها واشكر على ما أوتى منها ، لا انحاذها وسيلة إلى الشهوات والأغراض الفاسدة كما تفعله الكفرة وأصحاب الأهواء ، ومراتب الحسن متفاوتة ، وكلما قوى الزهد مثلاً كان أحسن ، وسأل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما الذي عليه السلام عن الأحسن عملاً كما أخرج ذلك ابن جرير . وابن أبي حاتم . والحال في تاريخ فقال عليه الصلاة والسلام : أحسنكم عقلاً (١) وأورع عن محرم لله تعالى وأمرهم في طاعته سبحانه .

وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال : أحسن عملاً أشدهم للدين ، كما هو أخرج نحوه عن سفيان الثوري وذكر بعضهم أن الأحسن من زهد وقع من الدنيا بزيادة المسافر ووراد حسن وهو من استكثر من حلالها وصره في وجوهه وفيح من احتطب حلاله وحرماه وأفقه في شهوراته ، وطلعت إلى عليه السلام في بين الأحسن أحسن (وما آتاكم الرسول فخذوه) وإراد صيغة التفضيل مع أن الاعتناء شامل للفرقين اعتبار أعمالهم المنصبة إلى الحسن والقيح أيضاً لا إلى الحسن والاحسن فقط للاشعار بأن العبدية الأصلية لجعل المذكور إنما هو ظهور كال إحسان المحسنين ، وأي أما استهوائية هي مرفوعة بالاشاء وأحسن خيرها ، والجملة في محل نصب بفعل الابتلاء ولما في من معنى العلم باعتبار عاقبة كالمسؤول والطر ومكان الاستعظام علق عن العمل ، وإمامه موصولة بمعنى الذي فهي مبنية على الصم محلها ، التصب على أنها مدح من صمير التصب في (بلوم) وأحسن خبر مبتدا محذوف وإحالة صلة لها والتقدير لبلو الذي هو أحسن عملاً . ويعلم من البحر أن مذهب سيويو في أي إذا أضيفت وحذف صدر صلتها كما هنا جواز البناء لا وجوبه ، وتعميق الكلام في مذهبه لا يتخلو عن أشكال ، وأهل التفضيل يأتى على الصحيح على حقيقته كما أثرنا إليه والمفضل عنه محدوف والتقدير كما قال أبو حنيفة لبلوم أيهم أحسن عملاً من ليس أحسن عملاً (وإنما لجاعلون) فيما سبأني عند شامي عمر الدنيا (مأخذاً) بما جعلناه زينة ، والإظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير ، وجوز غير واحد أن يكون هذا أعم بما حمل زينة ولذا لم يؤت بالضمير ، والجمع هنا بمعنى التصيير أي مصيرون ذلك (صعيداً) أي تراباً (جرراً) أي لا بات فيه قاله قتادة ، وقال الراهب : الصعيد وجه الأرض ، وقال أبو عبيدة هو المستوى من الأرض وروى ذلك

عن السدى . وقال الزجاج : هو الضرب الذي لا نبات فيه ، وأخرج ابن أبي حاتم أن الجوز الطراب هو الظاهر أنه ليس معنى حقيقياً وإنما هو ما ذكرناه ، وقد ذكره غير واحد من أئمة اللغة ، وفي البحر يقال جرزت الأرض فهي محروزة إذا ذهب نباتها فحطت أو جردت وأرضون أحرار لأنات فيها ويقار سنة حرز وسنون أحرار لا مطر فيها وحرر الأرض الجرد ولشأنه لا إذا أكلت ما عليها ورجل حرور أو كحل أو سريع الأكل وكذا الأثرى قال السدر :

أر الجوز خلة حروراً تأكل كل ليلة قفيزاً

وفي الفهرست أرض حرز (١) وهو حرز وجرز لا تفسد أو أكل نباتها أو لم يصم مطر وفي المثل لا ترضى شاة البحر أي بالاستئصال والمراد تصير ما على الأرض تراباً سادجاً به ما كان يتوجب من جهة النظر وتستلذ به البصر وطاهر الآيه تصير ما عليها بجميع أجزائه كذلك وذلك إما يكون ثقل سائر عناصر المواليد إلى عنصر التراب ولا يتحد به فيه أنواع انقلاب بعض العناصر إلى بعض اليوم ، وقد يقال إن هذا جار على العرف من أناس يقولون صار فلان قرانياً إذا أصحبل جسده ولم يبق منه أثر التراب . وحديث انقلاب العناصر بما لا يكاد يحيط فهم بالركن ركن محقق الملائكة بقا صور العناصر في المواليد ويوشك أن يكون تركيب المواليد من العناصر أيضاً كذلك وهذا الحديث لا تكاد تسمعه عن السلف الصالح والله تعالى أعلم ووجه ربط هاتين الآيتين بما قبلهما على ما قلناه بعض المحققين أن قوله تعالى (إنا جعلنا) الخ تعليل لما في العمل من معنى الاشتقاق وقوله سبحانه (إنا إننا لخالقون) الخ تكليل لتعويله وحاصل المعنى لا تحزن بما عانت من القوم من تكذيب ما أنزلنا عليك من الكتاب فإنا قد جعلنا ما على الأرض من صور الأشياء دابةً لعلنا نجبر أعمالهم فجاريهم بحسب ما نزلنا من ذلك عن قريب وجارون بحسب الأعمال وفي معنى ذلك ما قيل إنه تسليح له عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لا تحزن فادعهم لك منهم وطهر كلام بعضهم جعل ما يفهم من أول السورة تعليلاً للاشتقاق حيث قال المعنى لا يعظم حزنك بسبب كفرهم فإنا نمشاك متندراً ومبشراً وأما تخصيص الإيمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه قيل ولا يضر جمل ما ذكر تعليلاً لذلك أيضاً لأن الدال غير حقيقته ، وقيل : في وجه الربط أن ما تقدم تضمن فيه <sup>تعالى</sup> عن الحزن وهذا تضمن إرشاده إلى التخليق بعض أخلاقه تعالى كأنه قيل إني خلقت الأرض وربيت ابتلاء للخلق بالكفايات ثم أنهم يتمردون ويكفرون ومع ذلك لا أقطع عنهم نعمي فإني أيضاً يا محمد لا تترك الاشتغال بدعوتهم بعد أن لا تأسف عليهم ، والجملة تارة مجرد الترهيب في الميل إلى دينة الأرض ولا يخفى عليك بعد هذا الربط بل لا يكاد ينساق الدهر إليه فتأمل (ثم حسبت) خطاب لسيد المخاطبين <sup>عليه السلام</sup> والمقصود غيره فإذهب إليه غير واحد هو (أم) مقطوعة مقدرة بل إني من اللاتقالمر كلام إلى آخره لا الإبطال وهمزة الاستعظام عند الجمود وييل وحدها عند بعض ، وقيل هي هنا بمعنى الحمرة والخلق الأول أي بل أحسبت (أن أتحاب الكهف والرقم كانوا) في إيمانهم على الحياة وبوهم مدة طويلة من الدهر (من أياتاً) أي من بين دلائل الدالة على القدرة والالوهية (عجاً) أي آية ذات عجب وصعالة

(١) قوله أرض جرز الخ الأول على وزن كسب جمع كتاب ، والثاني فعل ، والثالث كسب ، والرابع

كسب أهله .

موضع المصاف أو مصفاً لذلك بالمصدر مبالغة وهو خير لكافر (ومن آياتنا) حال منه كما هو قاعده نعت النكرة إذا تقدم عليها، وجوز أبو البقاء أن يكون (عجباً) من آياتنا) خير يروى يكون (عجباً) حالاً من الضمير في الجار والمجرور وليس بذلك، والمعنى أن قصصهم وإن كانت خارقة للعادة ليست بعجيبة بالنسبة إلى سائر الآيات التي من حلتها ما تقدم، ومن هنا لم وجه الربط، وفي الكشف أنه تعالى ذكر من الآيات الكلية وإن كان لتسليته عليه السلام وأنه لا يبغي أن يجمع نفسه على آثارهم فالمسرح يدعيه أدنى إشارة والرائع لا تجدى فيه آيات التنفارة والشارة ما تشتمل على أمهات المعجائب وعظمه سبحانه بقوله (أم حسب أن) الخ يعني أن ذلك أعظم من هذا فمن لا يتعجب من ذلك لا ينبغي أن يتعجب من هذا وأريد من الخطاب غيره عليه السلام لأنه كان يعرف من قدرته تعالى ما لا يتطامحه لا الأول ولا الثاني فانكر اختلافهم في حالهم تعجباً وأصرارهم عن مثل تلك الآيات البينات ولا اعتراض عليه بأن الإصرار عن الكلام الأول إنما يحسر إذا كان الثاني أغرب ليحصل الترتيب، وإيراد أن الهدية للتقرير وهو قول آخر في الآية لذلك غير قاض لأن تعجبهم عن هذا دون الأول هو المتكروه والغرب فالهم، وبأن المذكر ينبغي أن يكون مقررراً عند السامع معلوماً عنده، وهذا اسداء اعلام منه تعالى على ما يعرف من مدب النزول كذلك لأن الانكسار من تعجبه ويكفي في ذلك معرفتها أجمالاً وكانت حاصلة كعب وقد علمت أنه راجع إلى العير أعني أصحاب الكتب الذين أمروا فرشاً بالسؤال وكانوا عاتلين، ثم أنه مشترك الإلزام لأن التقرير أيضاً يقتضي العلم بـ أول انتهى، وقال الطبري المراءاد كاد ذلك الحسان عليه عليه الصلاة والسلام على معنى لا يعظم ذلك عندك بحسب معظمه عليك الصائلون من الكهنة فان سائر آيات الله تعالى أعظم من قصتهم وزعم أن هذا قول ابن عباس، ومجاهد، وقتاده، وابن اسحق وفي الغالب منه شيء، وقيل: المراد من الاستفهام أثبات أنهم عجب كأنه قيل أعلم أنهم عجب كما تقول أعلنت أن ولا ما يدل كذا أي قد فعل فاعله المقصود بالخطاب رسول الله ﷺ أيضاً وليس شيء، وزعم الطبري أن الوجه أن يجري الكلام على التسلي والاستفهام على التنبيه وبقال إني عنده الصلاة والسلام لأحد من الكآبة والامسب من آباء القوم عن الإيمان ماأخذه قيل له ما قبل وعمل بقوله تعالى (إذا جعلنا) إلى آخره على معنى ما جعلنا ذلك لتعظيمهم وحين لم تتعلق ارادتنا بإيمانهم بشاعوا به عن آياتنا وشعلوا عن الشكر وبدلوا الإيمان بالكفران ولم نبالهم واد الجاعلون أبدأهم جرراً لا سب وكم كما إذا الجاعلون ما عينا صعباً جرراً ألا نرى إلى أولئك الغنيان كيف اعتدوا وفروا إلى الله تعالى وتركوا ربه الدنيا ورحمها فأدوا إلى الكهف فأتين (رب ماأمن لديك رحمة وهي) لما من أمرنا وشدا) وكما ملقت الإرادة ماأشادهم فاهتدوا فتمتق بإرشادهم من أمثك يحدهم ويحموه أدلة على المؤمنين أعزه على الكافرين اه، ويكاد يكون أعجب من قصة أهل الكهف تأمل، والحسان أما بمعنى الظن أو بمعنى العلم وقد استعمل بالمعنيين، والكهف النقب المتسع في الجبل فان لم يكن واسماً فهو غر، وأخرج ابن أبي حاتم أنه عار الواضي، وعن مجاهد أنه فرجة بين الحائين، وعن أسس هو الجبل وهو غير مشهور في اللغة، والرفيم اسم كلهم على ما روى عن أسس (١) والشحي وجل في رواية عن ابن جبير ويدل عليه قول أبيه بن أبي الصلت:

وليس بها إلا الرفيم مجاوراً وصيدهم والقوم في الكهف مجدداً

(١) دواه منه ابن أبي حاتم اه منه

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أنه لوح من حجارة كتبوا فيه قصة أصحاب الكهف وأمرهم ثم وضع على باب الكهف، وقيل لوح من حجارة كتب فيه أسماءهم وحمل في سور المدينة وروى ذلك عن السدي هـ وقيل لوح من رصاص كتب فيه شأنهم ووضع في ثابوت من نحاس في فم الكهف وقيل لوح من ذهب كتب فيه ذلك وكان تحت الجدار الذي قامه الخضر عليه السلام، وروى عن ابن عباس أنه كتب كان عندهم فيه الأثرع الذي تمسكوا به من دين عيسى عليه السلام، وقيل من دير قبل عيسى عليه السلام وهو لعظ عزي وقيل بمعنى مفعول هـ

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن طريق العوفي عن ابن عباس أنه رآه دون فلسطين قريب من أيلة والكهف على ما قبل في ذلك الوادي فهو من رقة الوادي أي جلته ، وأخرجاهما جماعة من طريق آخر عنه رضي الله عنه في قوله قال : لا أدري ما الرقيم وماأت كما نقل . سم القرية التي خرجوا منها وعلى جميع هذه الأقوال يكون أصحاب الكهف والرقيم عبارة عن طائفة واحدة . وقيل إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف وقصتهم في الصحاح وغيرهم .

فقد أخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « فيما ثلاثة نهر من كان فيكم يشون إذ أصابهم مطر فأروا إلى عار فأنطق عليهم فقال بعضهم لبعض : انه والله يا هؤلاء لا نجيبكم إلا الصدق فليدع كل رجل منهم ما يعلم أنه قد صدق فيه فقال واحد منهم : اللهم ان كنت تعلم أنه كان لي أخير عمل علي ورق من أريد فذهب وتركه وإني عدت إلى ذلك امرق فررته فصار من أمره أي اشتريت منه مقرا وأنه أتاني بطاب أحرم فقلت ائخذ إلى تلك البقرة فبقها فإلى إنيما لي عندك فرق من أرى فقلت : عد إلى تلك البقرة فإني من ذلك الفرق فساقت فإني كنت تعلم أي فعلت ذلك حتى حشيتك فخرج عنا فأنسحت عنهم الصخرة فقل الآخر اللهم ان كنت تعلم أنه كان لي أبوان شبحان كبيران فكنت أبيعهم كل ليلة لمس غنم لي فأطأت عليهم ليلة فجئت وقد رعدا وأهلي وعيالي يتضاعون من الجوع فكنت لا أسفيهم حتى بذرت أبواي فكرهت أن أوقفهما وكرهت أن ادعهما فيسكنك لشربتهما فلم أول أنتظر حتى طبع ليعجر فان كنت تعلم أي فعلت ذلك من خشيتك فخرج عنا فأنسحت عنهم الصخرة حتى نظروا إلى السماء فقال الآخر : اللهم ان كنت تعلم أنه كان لي أمة صم من أحب الناس إلى ودي داودتها عن نفسها فأبى إلا أن أتيا عاتمة ديار فطالنها حتى قدرت فأخسها بها فذهبها إليها فامكنشي من نفسها فلما فعدت بين رحليها قالت اتق الله تعالى ولا تعص الحائم إلا بحقه ففعدت وتركت المائة ديار فان كنت تعلم أي فعلت ذلك من خشيتك فخرج عنا فخرج الله تعالى عنهم فخرجوا وروى بحور ذلك عن ابن عباس وأنس والنسائي بن شبيب كل يرويه إلى رسول الله ﷺ ، والرقم على هذا معنى محل في الجبل ، وقيل بمعنى الصخرة ، وقيل بمعنى الجبل ، ويكرر ذكر ذلك تليها إلى فصنهم وإشارة إلى أنه تعالى لا يضيع عمل أحد خيرا أو شرا فهو غير مقصود بالبدات ، ولا يعني أن ذلك بعيد عن السياق ، وليس في الاختصار الصحيحة ما ينصرتنا إلى ارتكابه فأمل ( إذ أوى ) معمول ( عجبا ) أو ( كانوا ) إذا ذكر مقدرا ، ولا يجوز أن يكون ظرا فالجست لأن حسبانته لم يكن في ذلك نوع أي حين النجا ( الغني إلى الكهف ) وانحدوه مأوى

ومكانهم، ولاعتيه جمع للعتى، هو كما قال الراغب وغيره الطرى من الشبان ويجمع أيضا على فتيان، وقال ابن السراج: إنه اسم جمع وقال غير واحد جمع من كصى وصلة دور جمع بكثرة مثله، والمراد بهم أصحاب الكهف، وإن دللوا الاطهار على الاصحاح لثبوت ما كانوا عليه في أنفسهم من حال الفطرة، فقد روى أنهم كانوا شائنا من ألسنة أشرف الروم وعظائم مطوفين مسورين بسلب ذي ذوات، وقيل لأن صاحبة الكهف من فروع التجنهم إلى الكهف، فلا يناسب اعتبارها معهم قبل بقاءها ظاهر مع الصمير اعتبارها، وليس الأمر كذلك مع هذا الظاهر وإن كانت الآية للهدى (فقلوا ربنا آتينا من لدنك) أي من عندك (رحمة) عظيمة أو نوع من الرحمة فالتنوير لتعظيمه أو لنوعه، و(من) لا تناء، متناقضات، ويجوز أن يتعاقب محذوف وقع حالا من رحمة قدم عليها، لكونها بكرة ولو تأسر لكان صفة لها، وفسدت الرحمة بالمعفرة والرق والامر والاولى تسميها بما ينص ذلك وغيره، وفي ذكر (من لدنك) إيمان إلى أن ذلك من بلد التعصل لا الوجوب فكأنهم قالوا ربنا تعصل علينا برحمة (وهي آتينا من ثمرة) لدى محض غيبه من هجره الكفار والمثارة على طاعتك، وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهرى (وهي) بيانه من غير هو يعني أنهم أبدلو الهمة الساكنة، وفي كتاب أن حاله قرأ الاعشى عن أبي بكر عن عاصم (وهي) لا همة انتهى.

وهو يحتمل أن يكون غدا من الهمة بآه وأن يكون حذفه، والاول إبدال بياض، والثاني مختلف فيه أيضا حذف الحرف المدل من الهمة في الأمر والمصارع المجرووين أم لا، وأصل الهمزة أحداث الهمزة وهي الحاله التي يكون عليها الشيء محسوسة أو معبرلة ثم يستعمل في احضار الشيء ونفيه به أي يسر لما من امرنا (رشداه) في صالة لظن بالموصل إلى المضبوط راهداه الله، وقرأ أبو جاد (رشداه) بهم اراءه، وكان الذين والمعنى واحد إلا أن الأول في مواضع الآيات قراءة الجمهور، وإلى اتحاد المعنى ذهب الراضب قال الرشد فتحتين خلاف الهمي ويستعمل استعمال الهداية وكذا الرشد يضم فسكون.

وقال بعضهم: الرشد أي فتحتين في بعض النسخ المصنوعة أحسن من الرشد لأن الرشد بالضم يقال في الأمور الدنيوية والأخروية والرشد يقال في الأمور الأخروية لا غيرها، وفيه محذوف ما ذكره من عطية فانه قال إن هذا لسناء منهم كان في أمر دينهم وألده فنعصى ذلك وقد كانوا على ثقة من رشد لآخره ورحمهم، ويقع لكل مؤمن أن يحسن دعاءه في أمر دينه لهذه الآية فاما كافيته.

ويحتمل أن يراد بالرحمة رحمة الآخرة، نعم فيها قاله طبري، ولأولى جعل الدعاء عاما في أمر الدنيا والآخرة وإن كان تعقبه بعد ظاهر في كونه خاصا في أمر الآخرة واللام ومن متعلقان بهيئة قال اختلف معناهما بأن كانت الأولى الاحال والثانية انتدنية فلا كلام، وإن ظننا للاجل احتاجت صحفاته لعل إلى الجواب بالمشهوره وتقديم المجزورين على المفعول الصريح لاظهار الالفة بينهما وإرار الرعة في المؤخر وكذا الكلام في تقديم (من لدنك) على رحمة على تقدير تعلقه، وتقديم المجزور الأول على الثاني لا لأن من أول الأمر يكون المسئول مرغوبا فيه لديهم، وقيل الكلام على التعبد وهو إن يتزعزع من أمر ذي صفة آخر مثله مبالغة كانه مع إلى مرتبة من السكك بحيث يمكن أن يؤخذ منه آخر كرايت ملك أسد، أي اجمن أمر ما كره رشدا (فصرت على ما أذنهم) أي صرنا عليها حجاب يمنع السماع بالمفعول محذوف كما في قولهم: ابني على امرأته

والمراد أمتهم إدامة ثقله لا تنبيههم فيها الأصوات بأن يحصل الصرب على الآذان كتابة عن الائمة الثقلية وإنما صرح كتابة لأن الصوت والديه طريق من طرق إزالة النوم سد طريقه يدل على استحكامه وآء الصرب على أمين وإن كان تعامه بها أشد فلا يصلح كتابة إذ ليس المبصرات من طرق إزالته حتى يكون سد الابصار كتابة ولو صرح كتابة فمن اندهاء النوم لالنوم الثقلية .

واعترض القطب حمله كتابة عماد كرم لا ينجي رده وخروج الآية على الاستعارة المسكية بان يقال شبه الائمة الثقلية بضرب لحجب على الآذان ثم ذكر ضربين وأرد أمنا وهو وجهه فهو ، وجوز أن تكون من باب الاستعارة التمثيلية واحتره بعض المحققين .

ومن الناس من حمل الصرب على الآذان على تعطيلها كما في قولهم صرب الأمير على يد الرعية أي منعهم عن الصرب . وتعقب بأنه مع عدم ملائمة لما سيأتى إن شاء الله تعالى من البحث لا يدل على إرادة النوم مع أنه المراد قطعاً . وأجيب بأنه يمكن أن يكون مراد الحمل التوصل بذلك إلى رادة الائمة فافهم . والصرب إما من ضرب القفل على الباب أو من ضرب الحذاء على ساكنه ، والعاء هامها في قوله تعالى ( فاستجبنا له ) بعد قوله سبحانه ( يد نادى ) فإن الصرب عند كرو حيازة على من الثقلية ذات اليمين وذات الشمال والبحث وغير ذلك من آثار استجابة دعائهم السابق ( في الكهف ) طرف لصرب وكذا قوله عز وجل : ( -ين ) ولا مانع من ذلك لاسباب وقد تبارك المكابية ( وعداً ) أي ذوات عدد على أنه مصدر وصف بالتأويل الشائع ، وقيل إنه صفة بمعنى معدودة ، وقيل إنه مصدر لفعل مقدر أي تعد عدداً ، ولعدد على ما قل الراغب وغيره قد يراد به التكثير لأن القليل لا يحتاج إلى العدد غالباً وقد يذكر التنازل في مقابلة ما لا يحصى كثرة كما قال غير حساب وهو هنا يحتمل الوجهين والأو هو الأنسب ، ظاهر في تقديره والثاني هو الأليق بمقام الحكا كون القصة عجا من بين سائر الآيات العجيبة فإن مدة إبتهم وإن كثرت في نفسها فهي كمعنى يوم عند الله عز وجل .

وفي الكشف أن الكثرة تناسب طرا إلى المخاطبين والقلة تناسب نظراً إلى المخاطب لها وقد خفي على العزيز عند اسلام أمر هذا الوصف وطس أنه لا يكون للتكثير وإن التنازل لا يمكنهم ، وهو عريب من حلافة قدره وله في أماليه أمثال ذلك . والعلامة ابن حجر في ذلك كلام ذكره في الفتاوى الحديثة لا أعلم شيئاً .

( ثُمَّ تَشْتَمُّ ) أي يهتكم وأثرانهم من نومهم ( سَعَلَمَ أَي الْحَرْبَيْنِ ) أي منهم وهم القاتلون لئلا يربوا أو بعض يوم والقاتلون . ( ربحكم أعلم بما لبتهم ) وقيل أحد الحربين الغتية الذين طواقفة زمان لبتهم ، والثاني أهل المدينة الذين هم الغتية على عهدهم وكان عددهم تاريخ عبتهم ، وزعم أن عطية أن هذا قول جمهور لفريقين وعرب صبا من أو أحد الحربين الغتية والأحرار المولك الذين تد ولوا تلك المدينة واحد أبتهم واحد عن جماعة الحزبان يوم أهل الكهف حزب منهم مؤمنون وحزب كاهرون ، وقال القرطبي الحزبان ، ومن كان أو من منهم ، واحتاقوا في مدة لبتهم ، وقال السدي : الحزبان كافران ، والمراد بهما اليهود والصاري الذي علموا قريشا سزال رسول الله ﷺ عن أهل الكهف ، وقال ابن حرب : الحزبان الله سبحانه وتعالى ، والخلق كقوله تعالى : ( أنتم أعلم أم



(الله) والظاهر هو الأول لأن اللام للمبدأ ولا عهد لغير من سمعت (أحصى) أى ضبط فهو فعل ماض وفاعله ضمير (أى) واحتر ذلك الفارسى والعجمى، وابن عطية، و(ما فى قوله تعالى: (لَمَّا لَبِثُوا) مصدرية، والجار والمجرور حذو مقدم عن قوله تعالى: (أَمْدًا ١٢) وهو مفعول (أحصى) والامد على ما قال الراغب: مدة لها حد، والفرق بينه وبين الزمان أن الامد يقال باعتبار العاية بخلاف الزمان فإنه عام فى المبدأ والعاية، ولذلك قال بعضهم: المدى والامد يتقاربان، وليس اسما للماية حتى يكون اطلاقه على المدة مجازا كما أطلقت الناية عليها فى قولهم: انتهاء العاية وتجاوزها، أى ليعلم أنهم أحصى مدة كانت للشهم والمراد من احصائها ضبطها من حيث كميتها المتصلة العارضة لها باعتبار قسمتها إلى السنين وبلوغها من تلك الحقيقة إلى مراتب الاعداد كما يرشدك اليه كون المدة عبارة عما سبق من السنين، وابن المراد ضبطها من حيث كميتها المتصلة الذاتية فإنه لا يسمى إحصاء، وقيل إطلاق الامد على المدة مجاز وحقيقته غاية المدة ويجوز ارادة ذلك بتقدير المضاف أى ليعلم أنهم ضبط غاية الزمان لشهم ودونه أيضا، فإن المثلث عبارة عن الكون المستمر المنطوق على الزمان المذكور فباعتبار لامتداد العارض له بسببه يكون له امد وغاية لا محالة لكن ليس المراد ما يقع غاية وينتهى لذلك الكون المستمر باعتبار كميته المتصلة العارضة له بسبب انقطاعه على الزمان الممتد بالذات، وهو أن انبعاثهم من نومهم فإن معرفته من تلك الحقيقة لا تخص على أحد ولا تسمى إحصاء أيضا، بل اعتبار كميته المتصلة العارضة له بسبب عروضا لزمانه المنطوق هو علمه باعتبار انقسامه إلى السنين ووصوله إلى مرتبة معينة من مراتب العدد، والفرق بين هذا وما سبق أن ما يتعلق به الاحصاء فى الصورة السابقة نفس المدة المنقسمة إلى السنين فهو مجموع ثلثائة وتسع سنين وفى الصورة الأخيرة تنتهى تلك المدة المنقسمة إليها أحوال التسعة بعد اثلثائة، وتعلق الاحصاء بالامد بادعى الأور ظاهر، وأما تعلقه به بالمعنى الثانى فباعتبار انتظامه لما نحت من مراتب العدد، واشتتاله عليها انتهى.

وأنت تعلم أن ظاهر كلام الراغب وهو - هو - فى اللغة يقتضى أن الامد حقيقة فى المدة وأنه فى الماية مجاز وأن توجيه إرادة العاية هنا بما ذكر تكاف لا يحتاج اليه على تقدير كون ما مصدرية، نعم يحتاج اليه على تقدير جعلها موصولة حذف عائده، من العلة أى ليعلم أنهم أحصى أمدا كانت الذى لبثوا أى لبثوا فيه من الزمان. وقبل ما لبثوا فى موضع المفعول له وجب ملام التعليل لكونه غير مصدر حريج وغير مقارن أيضا وليس بذلك. وقيل اللام مزيدة وما موصولة وهى المفعول به وعائدها محذوف أى (أحصى) الذى لبثوا والمراد الزمان الذى لبثوا به، و(أمدًا) على هذا تمييز للسببة مفسر لما فى نسبة المفعول من الإلهام محمول عن المفعول وأصله أحصى امد الزمان الذى لبثوا فيه. ودعم أنه لا يصح أن يكون تمييزا للصفة لأنه لا بد أن يكون محولا عن الفاعل ولا يمكن ذلك هنا ليس شئ لأن الابدية فى حيز المانع. والذى تحقق من المعبرات كشروح التسميل وغيرها أنه يكون محولا عن المفعول (كفجرنا الأرض عيونا) كما يكون محولا عن الفاعل كتسبب زيد عرفا لوجمل تمييزا لما كان تميزا لمجرد. ولم يقف أحدا بشرائط التحويل فيه أصلا. ويجوز فى ما على هذا التفسير أن تكون مصدرية وهو بعيد، وصف القول بزيادة اللام هنا بأنها لا تراد فى مثل ذلك.

واحتار ربيع: التبريد كونه (أحصى) أفعاله، لأن الموضع في سائر الأوقات الكريمة نحو أيام أحد عشر يوماً أقرب لكم (معاً) إلى غير ذلك فلا يحصى، لأن كونه معلوماً بشعر بأن غاية البحث هو العلم بالأحصاء المتقدم على البحث لا بالأحصاء المتأخر عنه وليس كذلك، واعتراض أولئك بأن بناء الفعل التفصيل من غير الثلاثي مجرد ليس بقياس وما جاء منه شاذ على من الجرب وليس من ابن لخدائق، واجيب بأن بناء الفعل من ذلك ثلاثة مذاهب الجواز مطلقاً وهو صهر كلامه بدويته والمذهب مطلقاً وما ورد شدد لا يقاس عليه وهو مذهب أبي علي، والتفصيل بين أن تكون المدة للنقل فلا يجوز أو لغيره كأشكال الأمر وأظم الليل فيجوز وهو اختيار ابن عصفور ولعلهما يريان الجواز مطلقاً كبدويته أو التفصيل لأن عصفور هو المخرجة في (أحصى) ليست للمعلول، وثانياً بأن (أمداً) جازم لا نصب على أنه معقول، فإن كان نصباً كما في قولهم من من مرداس: فلم أر مثل الخي حيا مصبها، ولا مثلاً لما التقيا فو رسا، أكر وأحى للحقيقة منهم وأضرب به السيف القوسا

لرم الوقوع فيها فإما منه حيث لم يحتمل المذكور فعلاً ثم قدر أن كان به فليس صالحاً بذلك، وإن نصب يأتوا لا يكون المعنى سداً لأن الصط لمدة الثلث وأمدته لأمدة في الأمد، لا يقال: ذلك نظر قولكم أيكم أصط بصومه في الشهر أي لا يام بصومه والمضى أيهم أصط لا يام القبط أو سائراته في الأمد ويرد به جمع المدة لما قيل يحصل حينئذ تكبير (أمداً) والاحتدار بأنهم ما كانوا عزمين تجدده يوم أو شهر أو سنة فكر على أنه سؤال أما عن الساعات والأيام أو الأشهر غير شديد لأنه معلوم أنه أمد زمان الثلث فليعرف صاحبه أو عهدا ويكون الاحتمال على حاله، ووجه أبو حيان نصه بأنه على إسقاط حرف الجر وهو معنى المدة والأصل لما التوا من أمد ويكون من أمد تفسير لما أيهم في لفظه كقوله تعالى (مانسخ من آية، ما يفتح الله للناس من رحمة) وما سقط الحرف وصل إليه الفعل وهو كآرى، وتقلب مع صلاحية أصل نصب المفعول به، فإنه قول البصريين دون الكوفيين قلل الأماء من صلحا مذهب الكوفيين فجعلوا (أحصى) أفعل تفضيل (أمداً) معولاً له، والحق أن الذهاب إلى كون أحصى فعل تفضيل جزم أمداً تميزاً وهو يعمل في تمييز على الصحيح والقول بأن التمييز يجب كونه محولاً عن المفعول فتميزت حاله، وذلك بأن توهم الأشعار بأن غاية البحث هو العلم بالأحصاء، المتقدم عليه مردود بأن صيغة الماضي باعتبار حال الحكاية ولا يكاد يتوهم من ذلك الأشعر المذكور، وواجباً بأنه يلزم حينئذ أن يكون أصل الأحصاء متحققاً في الحارين إلا أن بعضهم أصل والعرض الآخر أدنى مع أنه ليس كذلك، وفي الكشف أن قول الزجاج ليس بذلك المردود لأن آثاره العشرى أحق بالآثار فظاهر معنى أما الأول فظاهر هو أما الذي لا يمتنع تعالى حكى ما توهم فيه بعضهم وأنه عن العرف لأن العرف لا يعرف ويرمى إلى به انتهى طافهم، وأي استعمارية مبتدأ وما بعدها خبرها، وقد عرفت علم عن العمل كما هو شأن أدوات الاستفهام في مثل هذا الوضع وهذا جار على احتمال كون (أحصى) فعلاً ماضياً وكونه فعل تفضيل، وجوز جعل أي موصو به معنى البحر إذا قلنا بأن (أحصى) أفعل تفضيل جار أن تكون أي موصولاً مبتدأ على مذهب سيبويه لوجود شرط جواز البناء فيه وهو كون أي مضاهية حذف صدر صلتهم، والتقدير لنعم الفريق الذي هو أحصى لما لبثوا أمداً من الذين لم يحصوا وإذا كان فعلاً ماضياً امتنع ذلك لأنه حينئذ لم يحذف صدر صلتهم لوقوع الفعل مع طاعته

صلة فلا يجوز دناؤها لقوات فلم الشرط وهو حذف صدر الصلة انتهى •

وقرأ الزهري (ليعلم) بالياء على استناد الفعل اليه تعالى بطريق الالتفات، وأياماً كان فالعلم غاية البحث وليس ذلك على ظاهره والآنسك الآيه دليل على لاشام على ما يزعجه تعالى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً فليعلم هو غاية بجملة جازاً عن الاظهار والتمييز، وقيل: المراد ليتعاقب علمنا تعاقباً حالياً مطابفاً لعقبة أو لاتعاقباً استقبالياً كما في قوله تعالى: (لن تعلم من ينفع الرسول من يقرب على عقبه) واستزاده من الاجلة بأن بحث هؤلاء الفتى لم يترتب عليه قهرهم إلى المحصى وغيره حتى يتعاقب بهما العلم تعلقاً حالياً أو لاظهار والتمييز ويتسنى بطل شيء من ذلك في سلك العاية كما ترتب على نحو بل القيلة انقسام الناس إلى متبع ومنقلب فصح تدفق العلم الحالى والاظهار بكل من القسمين وإنما الذي ترتب على ذلك تعرفهم إلى مقدر تقدير غير مصيب ومفروض العلم إلى الله عز وجل وليس في شيء منهما احصاء أصلاً ثم قال إن جمع ذلك غاية بحمل العلم الكريم على التمثيل المعنى على جعل العلم عبارة عن لاختبار معياراً باطلاق اسم المسبب على السبب وليس من ضرورة الاخبار صدور الفعل المخبر به عن المختبر قطعاً بل قد يكون لاظهاره معجزة عنه على سبب ان تكليف التعجيزية كقوله تعالى (فأت بهامن المغرب) وهو المراد ما قاله في مثانهم ليعلمهم معاملة من يختبرهم أيهم أحصى لما لبثوا أمداً فيظهر لهم عجزهم ويفوضوا ذلك إلى العليم الخبير ويظهر حالهم وما صبح الله تعالى بهم من حفظ أمانتهم فيزدادوا يقيناً بكامل قدرته تعالى وعلمه ويستصروا به أمر البعث ويكون ذلك لطفاً لما مضى زمانهم وآية بنة الكهارهم وقد اقتصرهم ما من تلك العايات الجلية على مدتها الصدد عنه سبحانه وفيها سبأني إن شاء الله تعالى على ما صدر عنهم من التساؤل المألوف إليهم وهذا أول من تصوير التمثيل بأن يقال معانهم بحث من يريد أن يعلم إدراكاً يتوهمه استلزام الارادة لتحقيق المراد في مورد المحذور فيصير إلى جعل ارادة العلم عبارة عن الاختبر • حتم واحتر انتهى •

وتدققه الخفاص أن ما ذكره مع تكلفه وفيه جدواه غير مستقيم لأن الاختصار الحقيقي لا يتصور من أحاط بكل شيء علماً فحيث وقع حملوه مجازاً عن العلم أو ما يترتب عليه فلهذا بالآخرة الرجوع إلى ما ذكره واختار حمل العلم كناية عن ظهور أمرهم ليظهر ما زودوا الإيمان قلوب المؤمنين وتقطع حجة المشركين وعلم الله تعالى حيث تعدد ارادة حقيقته في كتابه تعالى حمل كناية عن حصوله من المناسبة لموقعه والمناسب هنا ما ذكر. ثم قال: وإنما علق العلم باختلاف في أمده أي المفهوم من أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً لأنه ادعى لاظهاره وأقوى لا انتشاره. وفي الكشف توجيهها لما في الكشف أراد أن العلم مجاز عن التمييز والاظهار كما قيل لظهر وتميز لهم المعارف بأمد ما لثوا وليظهر من هذا المعارف فانه لا يجوز أن يكون أحدا منهم لا فهمين مفوض ومقدر غير مصيب، والفرق بين منافي الكشف وما ذكره الخفاص لا ينبغي على بصير وما في الكشف أقل مؤتمنه • وتصوير التمثيل بأن يقال: يشاهم بحث من يريد أن يعلم أحسن عدى من التصوير الأول، والثوهم المذكور مما لا يكاد ينتفي إلى قدر حداً، وقرئ: (ليعلم) مبداً للعامل من الاعلام وخرج ذلك على أن العاين ضميره تعالى والمفعول الأول محذوف للدلالة المعنى عليه (أي الحزبين) الخ من المبتدأ والخبر في موضع مفعولي فعل الثاني والثالث، والتقدير ليعلم الله الناس أي الحزبين الخ، وإذا جعل العلم عرفانياً كانت الجملة في موضع المفعول الذي هو ظاهر، وقرئ: (ليعلم) البناء للمفعول وخرج على أن نائب العاقل محذوف أي ليعلم الناس •

والخلة بعد أمانى موضع المأمورين أو المفعول حسبا سمعت، وقال بعضهم: أن الخلة هي الثابت عن العاقل وهو  
 مذهب كوفي في البحر البصريون لا يجوز كون الخلة فاعلا ولا مائيا عنه والكوفيون مذهبهم أنه  
 يجوز الاسناد إلى الخلة مطلقا، والثاني أنه لا يجوز إلا إذا كان المسند به يصح تأليفه وتحقيق ذلك في محله  
 (نحن نقص عليك نياهم) شروع في تفصيل ما أجمل فيها سلف أي نحن نتخيرك بتفصيل خبرهم الذي له شأن  
 وخطر (بالحق) أما حصة مصدر محذوف أو حال من ضمير (نقص) أو (من نياهم) أو صفة له على رأي من يرى  
 حوازي حذف الموصول مع بعض الصلة أي نقص قصصا مثلثا بالحق أو نقصه ملتبس به أو نقص نياهم مثلثا  
 به أو بياهم المتناس به، ولعل في التقييد (بالحق) إشارة إلى أن في عهده عليه السلام من يقص نياهم لكن لا بالحق ■  
 وفي الكشف بعد نقل شراعية بن أبي الصات السائق ما نصه وهذا يدل على أن قصة أصحاب الكهف كانت  
 من علم العرب وإن لم يكونوا عالميها على وجهها، ونقوم حسبا ذكره ابن اسحاق وغيره أنه مرجع أهل الانجيل  
 وعظمت قيم الخطايا وطعت ملوكهم فعدوا الاصنام ودبحوا للطواغيت ومبهم بقايا على دين المسيح عليه  
 السلام متمسكين بمادة الله تعالى وتوحيدوه وكان ممن فعل ذلك من ملوكهم وعتا عقوا كثيرا دقيانوس وفي  
 رواية قيس فاه غلا غلوا شديدا فحاص خلال الديار والبلاد وأكثر فيها الفساد وقتل من خالفه من  
 المتمسكين بدين المسيح عليه السلام وكان يتنزع الناس فيخبرهم بين القتل وعادة الاوثان فنزاع في الحياة  
 الدنيا ابتعاد لأمه وامثله ومن أثر عليها الحياة الآدمية لم يبال بأي قتل فثله مكان بقتل أهل الايمان ويقطع  
 أجسادهم ويجعلها على سور المدينة وأربابها ولما رأى القتيبة ذلك وكأوا عظماء مدينتهم واسمها على ما في بعض  
 الروايات افسوس وفي بعضها طرسوس، وقيل قايوس أو من خواص الملك قاموا فقصروا إلى الله عز وجل واشتغلوا  
 بالصلاة والدعاء فبينما هم كذلك دخل عليهم الشرط فاحدوهم وأعينهم تفيض من الدمع وجوههم مغمورة  
 بالتراب وأحضرهم بين يدي الجبار فقالوا لهم: ما معكم أن تشهدوا الدسح لاهتنا وحيرهم بين القتل وعادة  
 الاوثان فقالوا: إن لنا إلهاملا السموات والأرض عظمته وحبروته لن مدعو من دونه أحدا ولن نقر بما  
 ندعونه إليه أبدا فاض ما أبت قاض وأول من قال ذلك أكبرهم مكدلية فامر الجبار فنزع ما عليهم من  
 الثياب الفاخرة وأخرجهم من عنده وخرج هو إلى مدينة أخرى قيل هي ميوى لبض شيه وأمهلم إلى رجوعه  
 وقال: ما يعني أن أعجل عقوبتكم إلا أن أراكم شبا فلا أحب أن أمهلكم حتى أجعل لكم أجلا تتاملون فيه  
 وترجعون إلى عقولكم فإن فعلتم بها وإلا أمهلكم فلما رأوا خروجه شئروا فيما بينهم وانفقوا على أن  
 يأخذ كل منهم نفقة من بيت أبيه فيصدق بعضهم ويتزود بأساق ويتصدقوا إلى كهف قريب من المدينة يقال  
 له نجيوس ففعلوا ما فعلوا وأووا إلى الكهف فثبوا فيه ليس لهم عمل إلا الصلاة والصيام والتقسيح والتحميد  
 وفرضوا أمر نفقتهم إلى في منهم اسمه يميخا فكان إذا أصبح يذكر ويدخل المذبة يشتري ما يهضم ويتجسس  
 ما بها من الأخبار ويسود اليوم فلبثوا على ذلك إلى أن قدم الجبار عدينتهم فطلبهم وأحضرهم بآباءهم فاعتذروا  
 بأنهم عصوه ونهبوا أموالهم وبدروها في الأسوان وفروا إلى الجبل وكان يميخا إذا ذاك في المدينة فرجع  
 إلى أصحابه وهو يسكى وحمه دليل طمام فآخبرهم بما شاهد من الهول فصرخوا إلى الله تعالى وحرروا له سجدا ثم  
 رفعوا رؤسهم وجلسوا يتحدثون في أمرهم فبينما هم كذلك إذ ضرب الله عز وجل على آذانهم فناموا ونفقتهم

عند رؤسهم ، كليهم بسط ذراعيه ما صيد وصابه ما أصابهم فخرج الجدار في طلبه بجوله ، فجعله فوجدوه ثم قد دخلوا الكهف فامر إخراجهم فلم يطق أحد أن يدخله فلما صرقيهم ذراعاً قائل منهم يايس لو كنت نورت عليهم فشمهم ؟ قال بلى فاك ، فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا جوعاً وعطشاً وإيكن كهمهم قبراً لهم ففعل ثم كان من شأنهم ما قص الله تعالى عز وجل ٥

وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنهم كانوا في ملكة ملك من الجاهلية يدعو الناس إلى عبادة الأوثان فلما رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينة فجمعهم الله تعالى على غير معاد فجعل بعضهم يبول لبعض : أين تريدون أن تذهبوا ؟ فجعل بعضهم يعنى عن بعض لانه لا يرى هذا علام حرج هذا ولا يدرى هذا علام حرج هذا فاحدوا اليهود والمناويق أن يخرج بعضهم بعضاً فاستموا على شيء ، وإلا كنتم بعضهم بعضاً فاجتمعوا على كلمة واحدة فقالوا (ربنا رب السموات والأرض - إلى - مرغاً) ثم انطلقوا حتى دخلوا الكهف فصرب الله تعالى على آذانهم أمراً وفقدوا في أهلهم فاجعلوا يطلبونهم فلم يظفروا بهم فرفع أمرهم إلى الملك فقل : ليكنوا هؤلاء القوم بعد اليوم شأن الناس خرجوا لا يدرى أين ذهبوا في غير جناية ولا شيء يعرف هذا يخرج من رصاص وكتب فيه أسماءهم ثم طرح في خزائنه ثم كان من شأنهم ما قصه الله سبحانه وتعالى ٥

وكأنوا على ما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جهم صيارفه ، وأخرج عبد الرزاق ، وابن المنذر عن وهب بن منبه قال : جاء رجل من حواري عيسى عليه السلام إلى مدينة أصحاب الكهف فأراد أن يدخلها فقيس على ما صنع لا يدخل أحد إلا سجد له فذكره أن يدخل فأق حاماً فرياً من المدينة وأمر نفسه من صاحبه فكان يعمل فيه ورأى صاحب الخم المركة والرزق وحمل يسترسل إليه وعلقه فثبه من أهل المدينة فجمعوا يخبرهم عن خبر السماء وخبر الآخرة حتى آمنوا ، وكانوا على مثل حاله في حسن الهيئة وكان يشترط على صاحب الخم أن يقلب ولا يحول بين وبين الصلاة إذا حضرت حتى جاء ابن الملك امرأة يدخل بها الخم فعيده الحواري فقال : أنت ابن الملك وتدخل مع هذه المرأة التي صهتها كذا وكذا فاستحي فذهب فرجع مرة أخرى فسمه واتهره ثم ياتمت حتى دخل ودخلت معه فباتا في الخم حبيبة ثم نافية فأق الملك فقبله : قبل امك صاحب الخم فالتبس فلم يدر عليه وهرب من كان يصحبه وانتمس القنينة فخرجوا من المدينة فمروا بصاحب لهم في درع له وهو على مثل أمرهم فذكروا له أنهم التمسوا فالتقى معهم حتى أوامهم انيل إلى كهف فدخلوا فيه فقالوا سبت هذا الملة ثم نصح إن شاء الله تعالى فبني رأباً فصرب على آذانهم فخرج الملك أصحابه يتبعونهم حتى وجدوهم فدخلوا الكهف فكلوا أراد الرجل منهم أن يدخله أرعب لم يطق أن يدخل فقال الملك قائل : أنت لو قدرت عليهم قتلتهم ؟ قال بلى فاك ، فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا عطشاً وجوعاً ففعل ثم كان ، كان ، روى غير ذلك والآحاد في تفصيل شأنهم محتاجة ٥

وفي البحر لم يأت في الحديث الصحيح كعبه إجماعهم وخروجهم ولا مدول إلا على ما قص الله تعالى من شبه (إنهم فنية) استنشاف معنى على السؤال من قبل المخاطب وتقديم الكلام آتياً في لفظة (فانية أموالهم) أي يسيدهم والباطل في مصالحهم ، وفيه التذات من التكلم إلى الفية ، وأثر بلاشعار ، عليه وصف بوبية لا عامهم

ولما صدر عنهم من الملة حسداً سيحكي عنهم •

﴿وَرَدَّ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ ثبت على الأعمال والتوفيق للعمل الصالح والاقطاع إلى الله تعالى وزهد في الدنيا وفي تحرير المراد رد الله قلوبهم أي بقرابها فلولاً وما حصلت به الزيادة أمثالاً لما هو وترك المهي أو بطي القلب هم بأنه على رغم عدمه إلا أن الإنسان لك ما يشير والتفتت وإحارهم بظهوره من العرب يقولون به الدين لله تعالى وأمرانه يتبع في ربه الله ولا يلزم من القول بآل ملك عليهم بذلك القول «سوتهم» لا يعني، وفي (ردناهم) التفتت من المعية إلى التكامل الذي عليه سلك النظام الكريم سابقاً وسافراً ومن تعظيم أمر الرب في الدنيا في قوله ﴿وَقَدْ بَطَّلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ قُرْبَانَهُمْ﴾ فلم ترححها عواصف فرق الآطان وترك الأهل والعلم ولاخوان ولم يرعها الحروف من مدكم الحار ولم يرعها كثرة الكفار وأصل الترابط شد المعروف واستمره فيه ذكر عذر يقال غير واحد وفي الأساس رقت ابتداء شدتها موطأ والمرط حبس، ومن انحاز ربط الله تعالى على قلبه صبره ورأى الجش •

وفي الكشف لما كان الخوف والتمني يزعم القلوب عن مقامها الأخرى إلى قوله تعالى (وولدت القلوب الخ حرك) قبل في عالمه ربط قلبه «لا تمكن وتمت وهو تمثيل •

وحذر بعضهم أن يكون في الكلام استعارة مكنية تحذيرية وعسى فعل على وهو متعد بنفسه لتزول منزلة نلارم كقوته: يخرج في عراقيبه أصبى قزاقاً قواهم متعلق بربطه والمراد بقلبهم استقامتهم بإعزم على الترحه إلى الله تعالى ومناجاة الناس كما في قوله: قام فلان إلى كذا إذا عزم عليه بعناية الجدة وقريب منه ما قيل المراد به انتصابهم لإظهار الدين •

أخرج ابن المنذر، وابن أبي حاتم أنهم خرجوا من المدينة فاجتمعوا وراموا على غير مهاد فهدم رجل منهم: هو أشد منهم إلى لا حتى نفس شياً ما أظن أحداً يمجده قالوا: ما نجد، قال: أحرقوا حتى يهوى أن يرى رب السموات والأرض فقالوا أيضاً: نحن كذلك فقاموا جميعاً وقالوا ربنا رب السموات والأرض: وما تقدم آما عن ابن عباس القول اجتماعهم على غير مهاد أيضاً إلا أنه قال: إن بعضهم أخفى حاله عن بعض حتى تعاهدوا فاجتمعوا على كلمة فقالوا ذلك •

وقال صاحب التبيين المراد به وقوفهم بين يدي الحبار دياروس، وذلك أنهم قاموا بين يديه حين دعاهم إلى عبادة لاوتان هدهم، هدهم مبيهاهم بين يديه تحركات مرة وفي مرة هزج الجبرياء فطر بعضهم إلى بعض فلم يبالوا أن قالوا ذلك غير متكئين به، وفي المراد قيامهم لدعوة الناس سرى إلى الأيمان، وقال طه: المراد قيامهم من النوم ويس شيء. ومثله ما قبل من المراد قيامهم غير الأيمان، وما أحسن ما قالوا من ربوبية تعالى للسموات والأرض تقضي ربوبيته بما بهم وهم من حاله أي قصدوا وأردوا دعواهم الملك بالبرية من إله غيره عز وجل فقالوا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْعُوا مَنْ دُونَهُ إِذَا دُعِيَ رَبُّكُمْ﴾ وجازاً فإن الله تعالى بها أبلغ من الغنى بغيرها حتى قيل إنه يصعب اشتقاق الر أن يكون المعنى لا تعبد أبداً من دونه إلا أي مبيداً آخر لا استقلالاً ولا اشتراكاً قيل وعدوا عن قولهم رب إلى قولهم «إنا» للتصيص على رد المخالفين حيث كانوا يسعون أصنامهم لله، واللات ربان سائر عباده وصف الألوهية، ولا بد أن بأن ربوبية تعالى بطريق الألوهية

لا طريق المالكة المجازية هـ

وقد يقال إنهم أشاروا بالجملة الأولى إلى توحيد الرومية ، وبالجملة الثانية إلى توحيد الألوهية وهما أمران متمايزان وعدة الأوثان لا يقولون بهذا ويقولون الأول ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) وحكي سبحانه عنهم أنهم يقولون : إنا نعبدكم بقربنا إلى الله ولئن ( وضح أنهم يقولون أيضا : لئن لا شريك لنا إلا شريكنا هو ربك ربكم ) ووجه قوله بالجملة الأولى مع أن ظاهر النص كونه بصدد تفسير الجملة الثانية من توحيد الألوهية لأن الظاهر أن قومهم إنما اشتركوا فيها وهم ادعوا لذلك الاثر كدلالة على كمال الإيمان ، وإدخالنا يشير إلى توحيد الرومية لأنه أول مراتب التوحيد ، والتوحيد الذي أدت به الآراء الخ في عالم الدنيا من صفات سبحانه ، وأنت بركم ؟ وفي ذكر ذلك أولا وذكر الآخر بعده قد خرج في الحقيقة عن توحيد الرومية يشهد إلى توحيد الألوهية بناء على أن اختصاص الرومية به عز وجل نية لاختصاص الألوهية ولما تضمنت في اليهودية من سبحانه وتعالى ، وقد أزم حل وعلا الوثنية العائين باختصاص الرومية بذلك في غير موضع ، ويكون الوحدة الأولى لكونها مشيرة إلى توحيد الرومية مشيرة إلى توحيد الألوهية فإن في الجملة الثانية تأكيد لها فدل ، ولا تعجز بالاعتراض هـ والجماع والمرور من على معدود ومع سلامة الكرة مرة ، وهو آخر مكان صفه أي أن ادعوا إليها كانوا من دونه تعالى ( قد أنزلنا شططا ع ) أي قولنا شططا أي بعد عن الحق معرط أو قولنا هو عن الشطط والبدء المعرط عن الحق على أنه وصف بالمصدر مائة ثم اقتصر على الوصف مائة على مائة ، وحوز أو لفظا كون مائة مفعولا به قضا ، وفهنا فائدة بالكذب ، وإنريد بالخطأ ، والسدى بالجور ، والكل تفسير للآية ، وأصل معناه ما أثرنا إليه لأنه من شطط ، وأدرك في البدء ، وأسدوا .

شطط المراد بجورى وانتهى لامل هـ وفي الكلام قيم معدود واللام واقعة في جوابه ، وإدأه حرف جواب وجزمه ذلك على شرط مقدر أي أو دعونا بعد ما من قدره إذا وقفه قد فاء الخ ، واستاناز العادة فهو ما أنها لا تفرق عن الاعتراض الألوهية المعدود ، وتضريح له ، وفي هذا القول دلالة على أن الغنية دعوا لعدم الأصنام وليس على قرها ، وهذا أدنى كون قيامهم بين يدي المثلث ( هؤلاء ) هو مبدأ وفي اسم الإشارة تعذر لهم : ( قومنا ) عطف بيان له لآخر لعدم إحداه ولا صفة لعدم شرطه ، ولغير قوله تعالى ( أعدوا ما لله ) تعالى شأنه ( آية ) أي عملها ومحتوا لهم هـ

قال الخ حاجي حميد أنهم عدوها ولا حاجة إلى تقدير كما قل بناء على أن مجرد العمل غير كاف في المفعول ، وتفسير الاتحاد حمل أحد احتمالين ذكرهما أبو حيان ، والآخر تفسيره بالمصير في معنى إلى مفعولين أحدهما وآلهة ولكي مقدس وجوران يكون وآلهة هو الأول من دره هو الثاني وهو كما ترى هو إماما كان الكلام أحار فيه معنى الإله كما لا حرج بحض قرينة - منه ولأن فائدة الخب معلومة ( لولا أن تؤن ) تخصيص على وجه الاستحسان والتعجيز إذ يستحيل أن يأتوا ( عيسى ) بتقدير مضاف أي على المؤمنين أو على صحة تحاذم له آلهة ( بسطالين ) بحجة ظاهرة الدلالة على مدحهم فإن الذين لا توحده الآلهة ، واستدل به على

أن ما لا دليل عليه من أمثال ما ذكره مردود (قَدْ أَظْهَرَ أَنَّ أَقْرَبَ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ١٠) بنسبه الشريك إليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا، وقدر تحقيق المراد من مثل هذا التركيب، وهذه المقالة يحتمل أن يكونوا قالوها بين يدي الجبار تمكيناً له وتمجيذاً وتاكيدا للتبري من عبادة ما يدعونه إليه بالحبس، ويعتدل أن يكونوا قالوها فيما بينهم لما عزموا لما عزموا عليه، وخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما السابق نص في أن هذه المقالة مأخوذة من قبلهم، ومأخذها إلى (مرفقا) مقولة فيما بينهم، ودعوى أنه إذا كان المراد من القيام فيها من قيامهم بين يدي الجبار يتعين كون هذه المقالة صادرة عنهم بعد خروجهم من عنده غير مسلمة بالإبغى، نعم ينبغي أن يكون قوله تعالى (وَإِذْ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهُ) مقولا فيما بينهم مطلقا خاطبا به بعضهم بعضا، وفي مجموع البيان عن ابن عباس أن قوله يمدحها، والاعتزال تجنب الشيء بالبدن أو بالقلب وبلا الأمرين محتمل هنا، والتميز بمعناه ومن ذلك قوله :

يا ليت عاكفة الذي أتمزل حذر العدا وبه الفؤاد هو كل

وما محتمل أن تكون وصولة وإن تكون مصدرية، والخطب في الاحتمالين عن الصمير المنصوب، والطاهر أن الاستثناء فيهما متصل. وقدر على الاحتمال الثاني مضاف في جانب المستثنى لبيان الاتصال أي وإذ اعترلتموهم واعتزلتم الذين يعبدونهم إلا الله تعالى أو إذ اعترلتموهم واعتزلتم عبادتهم إلا عبادة الله عز وجل، وتقدير مستثنى منه عن ذلك الاحتمال لذلك نحو عبادتهم لمعبودهم تكلف، ويحتمل أن يكون متقطعا، وعلى الأول يكون تقوم عابدين الله تعالى وعابدين غيره كما جاء ذلك في بعض الآثار.

أخرج سعيد بن منصور، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو نعيم عن عطاء الخراساني أنه قال: كان قوم الغيبة يعبدون الله تعالى ويعبدون معه آلهة شتى واعتزلت الغيبة عبادة تلك الآلهة ولم تعتزل عبادة الله تعالى. وعلى الثاني يكونون عابدين غيره تعالى فقط، قيل وهذا هو الأقرب قوله تعالى أولا (هؤلاء) فوسا اتحدوا من دونه آلهة) فتأمل.

وجوز أن تكون ما نافية والاستثناء مفرغ والجملة اخبار عن الله تعالى عن العتبة بالتوحيد معترضة بين إذ وجوابه أعني قوله تعالى: (فَأَرَوْا) أي التجأوا (إِلَى الْكَوْثِ) ووجه الاعتراض على ما في الكشف أن قوله تعالى: (وَإِذَا اعْتَرَلْتُمُوهُمْ) مأووا معناه وإذا اجتمعتم عنهم وعما يعبدون فأخلصوا له العبادة في موضع تمكون منه بدل الاعتراض على أنهم كانوا صادقين وأهم أقاموا بما وصى به بعضهم بعضا فهو يؤكد مضمون الجملة. وإلى كون «أو» جواب إذ ذهب المراء، وقيل: إنه دليل إجاب أي وإذا اعترلتموهم اعتزالوا الاعتقاد، واعتزلوا ما لا تكون اعتزالا جسمانيا أو إذا أردتم الاعتزال الجسماني فافعلوا ذلك. واعتراض كلا القرابين بأن إذ بدون ما لا تكون للشرط، وفي صحيح الموامع أن القول بأنها تكون له قول ضعيف لبعض النحاة أو تسامح لآلها بماء فهي هنا تعليلية أو ظرفية وتعلقها قين بأمرها محذوف يدل عليه المذكور لأنه لما كان الفعل، أو بالمدكور والظرف يتوسع به ما لا يتوسع في غيره، وقال أبو الفداء: إذ طرف الفعل محذوف أي وقال بعضهم لبعض، وظاهره أنه عني بالفعل المحذوف قال: وأقول هو من أعجب المحائب وفي مصحف ابن مسعود كما أخرج جابر بن عبد الله عن أبي حاتم عن قتادة: وما يعبدون من دون الله، وقال هرون، في بعض المصاحف: وما يعبدون من دونه، وهذا



يؤيد الاعتراض، وفي إجماع ما في المصحفين تفسير لا فرقة مخالفة سواد الامم. ورحم المتواتر عن ابن مسعود ما فيه (بشر لكم) يسهل لكم ويوسع عليكم (ربكم) مالك أمركم الذي هذاكم للايمان (من رحمته) في الدارين (ويهيئ) يسهل (لكم من أمركم) الذي أسهم تصدده من الفرار بالدين والتوجه التام إلى الله تعالى (مرقفاً ١٦) ما ترنمون وتتبعون به وهو معمول (يهيئ) يوم معمول (بشر) يحذروا أي الخير ونحوه (ومن أمركم) على ما في بعض النسخ متعلق يهيئ. ومن لا يراه العاقل أو المستعجب، وقال ابن الأباري: للبدل والمأمي يهيئ لكم سلا عن أمركم الصمت موافقاً كما في قوله تعالى: (ارضيتكم بالحياة الدنيا من الآخرة) وقوله:

فبنت ثامن ماء زمزم شريرة مجردة بانت على طهران

وجوز أن يكون حالاً من (مرقفاً) فيعلق بمحذوف، وقوله (لكم) لما مر مراراً من أول الأمر يكون مؤخر من مباحثهم والتشويق إلى وروده، والظاهر أنهم قالوا هذا الله بفصل الله تعالى وقوة فيرجع بهم لنوظم عليه سبحانه ونفوض بغيرهم فقد كانوا علماء الله تعالى.

فقد أخرج الطبراني: واسلم وحده عن ابن عباس قال: ما سمعت الله تعالى شيئاً إلا وهو شاك ولا أدنى العلم عالم إلا وهو شاك. وقرأ (فأصعقني بكرمهم) يقول له إبراهيم: وما مني لغناه. وأهم فتية أموا برهم) وحوز أن يكونوا قالوه بن أحبار بني في عصرهم به وأن يكون بعضهم نبياً أوحى إليه ذلك فقال، ولا يخفى أن ما ذكر مجرد احتمال من غير دع.

وقرأ أبو جعفر، والأعرج، وشيبة، وحيد، وابن سعدان، ونافع، وابن عامر، وأبو بكر في رواية الأعمش، والبرقي، والجمعي عنه، وأبو عمرو في رواية هرون (مرقفاً) بفتح الميم: كسر الهمزة لا فرق بينه وبين ما هو بكسر الميم وفتح الهمزة معنى على حكاية الإجماع، وإنما قلنا منه ما يقال في الأمر الذي يرتفع به وفي إحارحة، ونقل مكي عن أمراء أنه قال: لأعرف في الأمر وفي اليد وفي كل شيء إلا كسر الميم. وأسكر الكسائي أن يكون المرفوع من الإحارحة إلا بفتح الميم وكسر الهمزة وخائفة أو حاتم وقال: المرفوع بفتح الميم الموضع كالسجد، وقال أبو زيد: هو مصدر جاء على معنى ظمير جمع، وقيل: فيها لسان فيما يرتفع به وأما من اليد فكسر الميم وفتح الهمزة لا غير، وعن الأمراء أن أهل الحجاز يقولون: (مرقفاً) بفتح الميم وكسر الهمزة فيما لا يفتق به ويكسرون مرفق الإنسان، وأما العرب فقد كسروا الميم منه، جمعاً له وأجازوا ما فصح الميم والهمزة، هذا وسئل الأئمة على حسن الهجرة لسلامة الدين وفتح بقاء في دار الكفر إذا لم يمكن المقام فيها إلا بإظهار كلمة الكفر وبالله تعالى التوفيق.

(وترى الشمس) يربط بخلطهم بعد ما أدوا إلى السكوت ولم يصرح سبحانه به بقوله على ما سبق من قوله تعالى: (إذ أوى الغيب إلى السكوت) وما طلق من اصطفاه السكوت اللهم وكونهم في محبة منه وجوز أن يكون إيماناً ببدء الحاجة إلى الصريح لظهور جبرئيل عليهم على مرحب الأمر لكونه صادراً عن رأي صائب وقد حذف سبحانه وتعالى أيضاً جملاً آخرى لا تخفى، ولخطاب الرسول الله ﷺ أو لكل أحد من يصلح له وهو لما بدت في الظهور وليس المراد الاخبار بموقع الرقبة بل الإيهام بكون السكوت لو رأيته ترى شمس في إذا علمت نزاوركم

أى تسحى وأصله تنزاور متاين فحذف أحدهما تحميضا وهي قراءة الكوفيين والأعشى وطلحة وابن  
 أنى ليل. وحلف. وابن سعدن. وأنى عبدة. واحد بن حير الاطاي. ومحمد بن عيسى الاصماني، وقرا  
 الحرماني وأبو عمرو (زاور). متح البناء وتشديد الزاي. وأصله أبف تنزور (لا أنه أذعمت التاء في الراي  
 بعد ظهها رياء، وقرا ابن أبي اسحق وابن عامر. وقتا. - وحيد. - ويفرب عن المعرى تنزور، كتحجر وهو  
 من بناء الأفعال من غير الميوت والاولان، وقد جاء ذلك مادرا. وقرا جابر. والجحدري. وأبو جهم.  
 والسجستاني. وابن أنى عبلة. يوردان عن أنى أيوب (تورار) كتحجر وهو في البناء كساقه. وقرا ابن مسعود.  
 وأبو المنوخل (تورتر) بمعنى ذاب الرأه لشددة كنهضته، ولعله (تساحي). المذرة هو امر النقاء الساكنين وان  
 كان جائزا في مثل ذلك، كان الأول حرف مد والثاني مدغما في مثله وظها من الزور بفتحين مع التخفيف  
 وهو أويل، وفيد بعضهم الحقيق، والأكثر ون على الإطلاق ومنه الأزور المائل سبه إلى ناحية ويكون في  
 غير المير قال ابن أنى ربيعة: - وحسب حبة أقرم أزور، وقال غيره:

فأزور من وقع الغنا دامنه - وشكا إلى غيره ومحمد

وقال سوس ابن حارم:

تؤم بها الحداة بياض نحل - وفيها عن أبيان أزورار

ومنه زوره إذا مل إليه، والزور أى الكذب لمينه عن التواضع وعدم مصداقته، وكذا الزور بمعنى الصم  
 في قوله: - جاءوا يزورهم وجئت بالاصم - وقال راعب: إن الزور تحريك الواو ميل في الزور تسكينا  
 وهو أعلى الصدر، ولأزور المائل الزور أى الصدر، وزرت فلانا نفقته زورى أو قصدت زوره نحو وجهه  
 أى قصدت وجهه. ومشهور ما قدمناه. وحكى عن أنى الحسن أنه قال: لا معنى لزور في الآية لأن لأزور  
 الانقاض، وهو طعن في قرينة ابن عامر ومن معه به بوسب تغيير الكنية. وبالجملة أراد إذا طاعت فروع  
 وعين (عَنْ كُهُمُّهُمْ) انتهى آووا إليه فالاصاه لادى ملايسة (دَاتُ الْيَمِينِ) أى جهة ذات يمين الكهف  
 عند توجه الداخل إلى قبره أى جانبه الذى إلى المغرب أو جهة ذات يمين الغنبة ومآله كسبقة، وهو  
 نصب عن الطرية. قال النبرذ في المنقصب ذات اليمين وذات الشمال من القاروف المنصرفة كيمياد شمالا  
 (وَإِذَا غَرَّتْ) أى تراها عند غروبها (تَقْرُصُهُمْ) أى تعدل عنهم، قال الكسائي: يقال قرصت المكان  
 إذا عدلت عنه ولم تقر به (دَاتُ الشَّمالِ) أى جهة ذات شمال الكهف أى جانبه الذى إلى المشرق، وقال  
 غير واحد: هو من انقرص بمعنى انقطع يقول العرب: أرضت موضع كذا. أى قطعت. قال دوارنة:

بلى طعن يقرصن أفور (١) مشرف شمالا وعن إبراهيم الفوارس

والمراد تتجاوزهم (وَمِمَّ فِي فَخْوَةٍ مِمَّ) أى في مقسم من الكهف، وهى على ما قبل من الفج. وهو  
 تباعد ما بين المعنيتين يقال رجس افجى وامرأة فجواء. ونجس على إبقاء وحياء وفجوات. وحاصل الجملتين  
 أنهم قاربوا لا يصيبهم الشمس أصلا فتؤذيهم وهم في وسط الكهف بحيث ينالهم روح الهواء، ولا يؤذيهم

(١) القور بفتح الفاء والراي المسجمة اللثيب الصغير، ويروى احواز، والمشرق اسم دلة معروفة، والفوارس

رجال معروفة بالدهاء أمته

كرب الغاز ولا حر الشمس ، وذلك لأن رب الكهف كما قال سبحانه من مسلم وإن عطية كان في مقابلة نبات  
ففسد وأقرب المشافي ونحوه إلى محلاته مشرق رأس الشمس ومنه والشمس إذ كان مدارها  
منه أورد تطهيره عنه مقابلة لحاله لا يحل ، وهو الذي يلي المغرب ، وتغرب معه ذنبه لحاله لا يسر فيقع  
شماخه على حبه ، ويحلل شعوره وتعدل حوائج ولا تمنع عليهم فتوردي أجودهم وتبين بينهم ، وأمن من الباب  
إلى حجاب المغرب كان أكثر ولذلك وقع نزول على كهفهم ، والمرص على أنفسهم ، وقال الخراج ليس  
ذلك لما ذكر بل لمحض صرف الله تعالى الشمس من قدره عن أن تصيبهم على وجه حرى المائدة كرمه لهم  
وحيث بقوله تعالى : (وعم في فجوة منه) حالاً مدته ليلته ، فإذا أشرق سبيل كانه قيل نزل الشمس تدن  
عنه ، بينما وشيلاً ولا تحرق حوضهم مع كونهم في موضع من الكهف ممرص لا صامس لولا أن كهفهم  
كف التقدير ، وحج عليه بقوله تعالى : (ذلك من) كنهه في حيث جعل ذلك ، يشهد إلى ذكر من التردد  
والقرص في الخلو والمغرب بينما وشيلاً ، ولا يظهر كونه آية على قولنا أن ظهوره على قدر كونه  
آية دالة على كمال قدرة الله تعالى وحقيقة الوحيد وكرامته ، هذه سبحانه سني هذا أظهر من الشمس في  
رابعة النهار ، وكان ذلك قبل سد باب الكهف على الداخلين ، وقال أبو علي ، معنى تعرضهم تعظيمهم من ضوئها  
شيئاً ثم يرسل سريعاً ، وتسترد صرورها فهو كافرص يسترد صرحه ، وحاصل الحديث عند أن الشمس  
على مدوة عن كهفهم وتصيبهم ، ألمشى إصاغة خبيثة ، ورد ، ولم يسمع للقرص هذا المعنى من ثلاثي لمفتح  
حرف المضارعة ، واحذر بعضهم كوني إذا ما ذكر إلا أنه جعل تعرضهم من القرص بمعنى الفتح لا بمعنى  
الذي ذكره أبو علي لم سمعت ودعم أنه من باب حذف الاتصال والأصل تعرض لهم وأن المعنى وإذا  
عرت تفصح من صوتهم شيء ، والسبب لاختاره ذلك توهمه أن الشمس لو تصب مكلمهم أصلاً لقد  
هواؤه وتعرضوا به ويصير ذلك سداً لحلا كهف وفي حايه ، وأكثر المنصرين على أنهم لم تصبهم الشمس أصلاً  
وبن حنا في معناه

واحذر جمع أنه لمحض حجب الله تعالى الشمس عن خلاف ما جرت به العادة قالوا : والاشارة تؤيد ذلك  
أنهم تريد الاستبعاد لا تمت إليه لاسيما بما كان فيه من شأن أصحاب الكهف كله على خلاف العادة ■  
ومعنى من ذهب إلى أن المبدأ كون رب الكهف في فلاة من فلاة فليس جعل ذلك إشارة إلى أنهم إلى  
كهف هذا شأنه ، ومن آخر جعله إشارة إلى حفظ الله تعالى إياهم في ذلك الكهف المدة الطويلة وآجر جماعته  
إشارة إلى إخلاصه سبحانه رسوله ﷺ على أحسن ما يشاء من الخيرين به لا يبعد عما إذا ذلك  
في تصريف المصالح وجعله مصمم إشارة إلى ما فيهم من التوحيب ومحامتهم قورهم وآبهم وعدهم إلا كثرات  
بهم وتلكهم مع حداثتهم راين ، فهم إلى أنهم شأنه ذلك ولا يخفى عن حسن وإياه أمين والله تعالى أعلم ■  
وقرى : (بقرصهم) مبالغة في الخروف وأمن الصمير عائد على غروب الشمس ■

وقل أبو حاتم ، أي بقرصهم الكهف حكمة ، يرد الله تعالى من يقبله سبحانه دلالة موصولة إلى الحق ويوفقه  
ما يحبه ويرضاه فترقى لهم في الدنيا ، والمعاد إما التناهي على أصحاب الكهف  
واشهادهم لهم بأصالة المطلوب والاحبار يتفق ، فالمرء من بشر الرحمة وتبينة المرقق أو التنبية على أن

أمثال هذه الآيات كثيرة ولكن المشفع بها من وقته الله تعالى للتأمل فيها والاستبصار بها فالمراد من إما  
اعتية أو ما يمدحهم وعيرهم وفيه ثناء عليهم أيضاً وهو كما نرى .  
وجعله بعضهم ثناء على الله تعالى لمنااسبة قوله سبحانه (وَرَدْنَاهُمْ هُدًى) وربطنا وملاءمة قوله عز وجل  
(وَمَنْ يُضْلِلْ) يخلق به الضلال بصرف اختياره إليه (فَلَنْ نَجْعَلَ لَهُ) أبداً وإن زالت في التبع والاستغناء  
(وَلِيٍّ) بصراً (مُرْشِداً ١٧) يهديه إلى الحق ويخلصه من الضلال لاستعجاله وجوده في نفسه لا أن لا يخلو مع  
وجوده أو إمكانه إذ لو أريد مدحهم لا كتفى بقوله تعالى (هو المبدئ) وفيه أنه لا يبطئ المقام والمقالة لأن في  
المدح بل تؤكد فيه تعريض بابهم أهل الولاية والمرشاد لأن لهم الولي المرشد، ولعل في الآية صفة الاحتباك  
(وَنَحْنُ بِهِمْ) فتح السبب .

وأما ما وقع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، والسكاني ، كسرهما أي نظمهم ، والخطبات فيه كما فيما سبق .  
وإظهار أن هذا أخبار مستألف وليس على تقدير شيء ، وقيل في الكلام حذف والتقدير ولولا أنهم نخسهم  
(أَيْقَاطًا) جمع حفظ بكسر القاف كالكاد وتذكيراً في الكشف وبصمها كأعضاء وعصداً كما في الدر المنصور  
وفي القاموس رجل يهبط كدس وكثف حكى اللطيف صم الدين وكسرهما وهو البقطان ومدار الحسان  
اعتناح عيونهم على هيئة القاطر كما قال غير واحد . وقال ابن عسبة : يحتمل أن يحسب الرائي ذلك لشدة حفظ  
الذي كان عليهم وقلة التمييز وذلك لأن العذاب على السام استرخى ، ومآت يقتضيه الدم فادلم تكن لديهم  
يحسه الرائي يقطان وإن كان مسدود العينين ولو صرح فتح أعينهم بسد يقطع العذر كان أمين وهذا الحسبان .  
وقال الزجاج مداره كثرة تقليمه ، واستدل عليه بذلك بعد ، وفيه أنه لا يلائم (وَنَحْنُ رَؤُوفٌ) جمع رافد أي  
ناهم ، وما قيل إنه مصدر أطلق على الفاعل وأسوى به الغليل والذئير كركوع وقعود لأن فاعلاً لا يجمع على  
فعل مرفوع لأنه نص على جمعه كذلك الحاجة كما صرح به في الفصل والتسهيل ، وهذا تقرير لما لم يذكر فيها  
سبب اعتياداً على ذكره "سابق من الضرب على آذانهم" (وَأَفْلَحُومٌ) في ردفهم كثيراً (ذَاتِ الْعَيْنِ) أي  
جهة تلى آذانهم (وَوَدَّاتِ الشَّيْءِ) أي جهة تلى شمائهم كيلاً نأكل الأرض ما عليها من آذانهم كما أخرج  
سيد بن منصور ، وابن المنذر عن ابن جبر ، واستند ذلك وقال الامام : إنه عجيب فإن الله تعالى الذي قدر  
على أن يقيمهم أحياء لك لمدة الطويلة هو عز وجل قادر على حفظ آذانهم أيضاً من غير تغليب ، وأجيب  
بأنه اقتضت حكمته تعالى أن يكون حفظ آذانهم بما جرت به العادة وإن لم تعلم وجه تلك الحكمة ،  
ويجوز نحو هذا فيما قيل في الزاوية وأحبه ، وقبل يمكن أن يكون تغليبهم حفظاً لما هو دونه في يومهم من  
التغلب بما وشمالاً اعتناء بشاهم .

وفإن يحتمل أن يكون ذلك إظهاراً لعظيم قدرته تعالى في شأنهم حيث جمع تعالى شأنه فيهم الانعانة  
الثابتة المدلول عليها بقوله تعالى : (فَصَرَّمَا عَلَى آذَانِهِمْ) والتغليب الكثير ، وما جرت به العادة أن النوم  
الثقل لا يكون فيه نهد كثير ، ولا يحق بعده . واختلف في أوقات تغليبهم : أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه  
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنهم كانوا يفلتون في كل سنة أشهر مرة ، وأخرج غير واحد عن

أبي عبيد بن جراح ، وقد يقصون في كل سنة مرة ، وذلك يوم عاشوراء ، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن  
 مجاهد أن التغلب في تسع سنين الضميمة يس فيما سواه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن هذا التغلب  
 في رقتهم الأولى يسمى التسعة سنة ، وكانوا يغلبون في كل عام مرة ولم تكن في مدة الرقة الثالثة سوى التسعة  
 وعقب الإمام ذلك بأن هذه التغلبات لا يسبب للعقل اليأس ، وأما القرآن لا يدل عليها وما جاء فيه  
 خبر صحيح انتهى . فصدر الآية يدل على التكرار لمكان المضارع الدال على الاستمرار والتجدي مع ما فيه من  
 التمهيل ، وأما ابن (ومعهم) جابر مستأنف ، وجوز الطبري بناء على ما سمعت عن إرجاج كون جملة  
 في موضع الحال هو كآري ، وقرأ (ويقلمهم) بالياء أخرج الحروف مع التشديد والصيرفة تعالى ، وفيه تأكيد  
 وقرأ الحسن بن علي (لا يأتوا في الأفق) (ويقلمهم) ما مفتوحة وقلب ساكنة ولا مخففة ، وقرأ  
 في الحكي ابن حنبل (تقلمهم) على المصدر منصوب ، ووجهه أنه مفعول لفعل محذوف يدل عليه (وتحسبهم)  
 أي ترى أو تشاهد قلمهم ، وروى عنه أيضاً أنه قرأ كذلك إلا أنه ربيع ، وهو على الابتداء كما قال أبو حاتم  
 والخبر بعد أو محذوف أي آية عظيمه أو من آيات الله تعالى ، وسكنى من حاويه هذه التمرارة عن نجات  
 وذكر أن عكرمة قرأ (وتقلمهم) بالياء ، لأنه الحروف مضارع فبعضها ، ووجهه أنه على تقدير وأنت  
 تقلمهم وجملة الجملة حالا من فاعل (تقلمهم) وفيه إشارة إلى قوة شدة همهم ، لا يقطر بحيث أنهم يحسبون  
 إيقاظاً في حال - بر أحوالهم ونفسهم ذات اليمين وذات الشمال (وكلهم) إظهار أنه الخبران المعروف  
 الشبايح ، وله أسماء كثيرة أمثلة ، اجلال السبوحى رسالة ، قال كعب الأحبار : هو كلب مروا به فتعبر  
 بطرده ، فعاد ففعلوا ذلك مراراً ، فقال هم : ما تريدون مني لا تحشروا ، أحب أعباء الله تعالى ما هو  
 وثنا أحرصكم ، وروى عن ابن عباس أنه ظب راع مروا به فتبع دنتهم وذهب معهم ونعمهم الكلب ، وقال  
 عبيد بن عمير : هو ظب صيد أحدهم ، وقيل : كلب غنمه ، ولا يأس في شريعنا فتنة الكلب لذلك وأنه فيما  
 عداه به جداً ما ألحق به منى عنه ، في البخاري عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من اقتنى كلباً ليس بـ كلب  
 صيد أو ماشية نقص كل يوم من عمله فيرطخ ، وفي رواية قيراط ، واختلاف في لونه فأخرج ابن أبي حاتم  
 من طريق سمعان قال : قال في رجل أنكوه يقبله عبيد وكان لا ينهم بكذب رأيت ظب أصحاب الكهف  
 أحمر كأنه كلب ، أسعاني ، وأخرج عن كثير السوء قال : كان الكلب أصفر ، وهو كان أقر (١) وروى  
 ذلك عن ابن عباس ، وقيل غير ذلك ، وفي اسمه فأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قطنير . وأخرج عن مجاهد  
 أنه قطعوا - وقيل ربت ، وقيل ثور ، وقيل غير ذلك ، وهو في الكلب عن ابن عباس هو القاطل  
 ودون الكركدي •

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبيد أنه قال رأيت صغيراً ربياً ، قال لجلال السبوحى : يسمى صبيباً ، وفي التفسير  
 الحارثي - صير السبوحى بذلك ، وروى عنهم من المراتب الكلب هذا الأسد وهو تلى ما في التوسعة عليه •  
 وقد جاء أنه <sup>صبيباً</sup> دعا على كافر قوله : اللهم ساطع على كلبك فافترسه أسد وهو خلاف الظاهر ، وأخرج

ابن اسد عن ابن جريح أنه قال: قلت لرجل من أهل العلم رغبوا أن كلهم كان أسدا فقال: نعم الله ما كان أسداً  
ونسكه كان كلباً أحمر حرجوا به من بيوتهم يقول: له قلموراً وأمد من هذا زعم من ذهب إلى أن الرجل طامع  
لهم تدهم أو أحدهم فقد عند الباب طامة لمبه نعم حكى أبو عمرو الزاهد غلام ثعلب أنه فرى: (وكاشم)  
بهمزة مصحوفة بدل الاء والفاء بعد الكاف من كلاً إذ حفظ ولا يمد فيه أن يراد الرجل الرتبة فك  
ظاهر القراءات بخواره يصح إزده كتاب المديون منه أيضاً وإطلاق ذلك عليه لمحضه الاستحفظ عليه  
وحديثه ياء وفي هذه مرة إنها تفسير أو تحريف. وقرأ جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه (وكاشم)  
بهاء موحدة مائة اسم الماعل والمراد صاحب كلبه كما تقول لاس وتدري أي صاحب لن وترو وحده في شأن  
كلهم أنه يدخل الجنة يوم القيامة. ومن غلب من معادن لير في الجنة من دواب إلا كلب أصحاب الكهف  
بحمار بلده ورأيه في بعض الكتب أن نافذة صالح وصكش إسماعيل أيضاً في الجنة. وأيد أيضاً أن سائر  
الحيوانات المستحسة في الدنيا كالطائر والبهائم وما يتبع به لمؤمن كاسم يدخل الجنة على كيفية تليق  
بذلك المكان وثبت الدابة وليس فيه دار حر يدول عليه فيما أعلم نعم في الجاه حيوانات مخلوقة فيه وفي  
حريتهم من كلام الترمذي صححه التصريح بأجل من رافقه تعالى أعظم.

وقد شتهر القول بحول هذا الكلب الجنة حتى أن بعض الشيعة يسمون أسداهم كلب على ويؤمل من  
سمى ذلك النجاة القياس الأولي على ما ذكر وينشد:

فيه أنكهف بما كلهم كيف لا يسجد غدا كلب على

وأمرى أن قبله على كرم الله تعالى وحيه كالبهائم ولكن لا تطى يقفه لأنه عقور (بسط ذراعيه)  
مدهم، والذراع من المرفق إلى: أس الأدهم مع الوضوء ونصب (دراعه) على أنه مفقود (بسط) وعمل مع أنه  
معنى الماضي لاسم الماعل لا يسم إذا كان كذلك لأن المراد حكاية الحال الماضية وذهب الكشي ومشام  
وأبو جعفر بن عاصم إلى حوار عمل اسم الماعل كيمي فأن فلا سؤال ولا جواب (بسط) بموضع الباب  
وحل المسور من الكهف وأنشدوا:

رخص هلاله لاسد وصيدها عري ومعدوني به غير منك

وهو المراد بالأسد في التسمية. وروى عن ابن عباس وعنه: وعطية، وقيل بالجنة والمراد به  
معدني ذلك من الأرض لا المنة أو لا. فلا يقال إن الكهف لا باب له ولا غنة على أنه لا مانع من ذلك.  
وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جريح أن الوصية الصبيد وليس هناك ود كروا في حكمة كونه بالوصيد  
غير ثاو معهم أن المار تكة عليهم السلام لا تدح يدابعه كلب وقد يقال إن ذلك يكون حارساً يثير إليه ما أخرج  
ابن اسد عن ابن جريح قال: بسط ذراعيه بالوصيد يسلك عليهم باب الكهف وكان فيما قبل يكسر أذنه  
إيمى وينام عليها إذ قلوا ذواتهم يسكن يسكن أذنه اليسرى ويسكن غيرها إذا قلوا ذوات الشمال، وأما  
أنه «م كما» هو الكسر أخرج ابن أبي حاتم عن عبد الله بن حميد المكي أنه جعل رزقه في الحب فزاعه فأنه  
بأظاهراً لم يسترق بومه كما استرق نومهم (لو أظلمت عليهم) لو غابتهم وشاهدتهم بأصل الاضلاع  
بوقوف على الشيء بالمدبرة والمشاهدة، ورأى ابن زباب والأعشى (لو أظلمت) بهم الوار تشبهها بها ووار

الضمير فاما قد فهم إذا قيسوا كمن هو السهام ، ورد في ذلك عن شعبة وأبو جعفر •

(لَوَلَّيْتُ مِنْهُمْ فِرَارًا) أي لا حرصت بوجهك عنهم وأوليتهم كسحبك ، وسب (فرارا) إما على المصدر لوليت (التولية) ، والفرار من ودو حد فهو كحسبت فعوداً أو لفررت عسوقاً ، وإما على الحاية بشؤله باسم الماعل أو بجملة من باب قائم هي افعال واديار ، وإما على أنه مفعول لأجله أي لم جعلت لأجل الفرار (وَلَمَّا كُنْتُ مِنْهُمْ رَجَبًا ١٨) أي خوفاً لا الصدور ، ونصب على أنه مفعول ثان ، يجوز أن يكون غيراً وهو محمول عن الماعل ، وكون الخوف مفعولاً محذوف في نصه مشهور كما يقال في الحبس به بدلاً العيون •

وقال البحر أمد من ذهب إلى أنه يحير محول عن المفعول الثاني قوله تعالى شأه (وهجرنا لأرض عيوب) لأن العمل لوسط عليه ما تمدى إليه تمدى المفعول به بخلاف ما في الآية ، وسب ما ذكر أن الله عز وجل ألغى عنهم من الحية والجلال ما ألغى ، وبطل سنة طول شعورهم وأظفارهم وصفرة وجوههم وتغير أظفارهم وقيل : إطلام المكان وإيحاشه •

وتنق ذلك أبو حيان بأن القولين لسا شيء لأنهم لو كانوا ذلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم يقولوا (لنأبوا ما أو حضر يوم) ولأن الذي بعث إلى المدينة لم ينكر إلا لعالم والنساء لأحال نفسه ولاهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرائي بينهم وبين الأبقاظ وهم في صغره ، وصوفة يمار فكيف يكون مكانهم موحشاً • وأوجب أنهم لا يبعد عدم بقاءهم حالهم فإن لقائهم من النوم قد يدخل عن كثير من أموره ويدعى اسموار العملة في الرسول وإيماره الله لا يأتي إنكار الناس حاله وكونه على حالة مكره لم نفسه خفاء ، وأيضاً يجوز أنهم لم يطروا على حالهم ابتداءً فقالوا (لست وما أو حضر يوم) ثم تدهوا فقالوا : إنكم أنتم بما لستم ، وأيضاً يجوز أن يكون هذا الخطاب للمؤمنين وذلك الحال إنما حدث بعد ما هم الذي اعتنوا به ودهوهم إلى المدينة ، وعلى هذا لا يصح عدم إنكار الرسل حاله لأنه لم يحدث له ما يذكر منه ، وإحاش المكان يجوز أن يكون حدث بعد على هذا أيضاً ، وذلك تعبيرة ترور الرماح أنه ، ولا يخفى على منصف ما في هذه الأجوبة فالذي ينبغي أن يعرف عليه أن السبب في ذلك ما ألغى الله تعالى عليهم من الحية وهم في كنفهم وأن شعورهم وأظفارهم إن كانت قد طالت فهي لم تطل إلى حد مكره من يراره واحتار المرء بعض المفسرين أن الله تعالى لم يغير حالهم وهرقتهم أصلاً ليكون ذلك آية بيده ، والخطاب هنا كالخطاب فيه سبق ، وعلى احتمال أن يكون له <sup>شأن</sup> يريد أن يكونوا باقين على تلك الحالة التي توجب فرارهم فطاع عليهم ومريد رعه إلى ما بعد رول الآية) من لا يقول به لا يقول به •

وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : غزوا مع معاوية عذرة المصيق بحر الروم فرروا بالكهف الذي فيه أصحاب الكهف الذين ذكر الله تعالى في القرآن فقال معاوية : لو كشف لنا عن هؤلاء فطرنا إنيهم فقال له ابن عباس : ليس ذلك لك قد منع الله تعالى ذلك من وحيه منك فقال (لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً) ومثلت منهم رعباً فقال معاوية : لا أنتهى حتى أعلم عليهم بعث رجلاً وقال : ادعوا فادخلوا الكهف وانظروا اللهوا فلما دخلوه بعث الله تعالى عليهم ريحاً فأحرقتهم ، قيل وكان معاوية إمعاً لم يجر على مقتضى كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما صامه بعض حاضرم عما كانوا عليه أو طلب

عليهم مهمل أمكن •

وأخرج ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب قال: كان لي صاحب، من شديدي النفس فربحنا الكهف فقال: لا أتهدى حتى أنظر إليهم فقبل له لا تفعل أما قرأ (لواطلعت عليهم) الح فأبى إلا أن ينظر فأشرف عليهم فابيضت عيناه وتغير شعره وكان يحجر الناس بأن عذبهم سبعة، وربما يستأس مثل هذه الأخبار لوجودهم اليوم بل إبقائهم على تلك الحالة التي لا يستطيع مع، الوقوف على أحوالهم وفي ذلك خلاف •

وحكى السهيلي عن قوم القول، وعن ابن عباس إنكروه فقد أخرج عبد الرزاق، وابن أبي حاتم عن عكرمة أن ابن عباس غزا مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فإذا فيه عظام فقال رجل هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس: لقد ذهبت عظامهم منذ أكثر من ثلثمائة سنة، ولا يخفى ما بين هذا الخبر والخبر السابق عنه بل والآخر أيضا من المخالفة، والذي يحمل القاب إليه عدم وجودهم اليوم وإنهم إن كانوا موجودين فليسوا على تلك الحالة التي أشار الله تعالى إليها وأن الخطاب الذي في الآية لمير معين وأن المراد منها الأخبار عن أهم تلك المخالفة ذلك الوقت، وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: أصحاب الكهف أعران المهدي، على تقدير محتمل لا يدل على وجودهم اليوم على تلك الحالة وأنه عليه الصلاة والسلام على القول بعموم الخطاب ليس من الأفراد المعينة، لأنه ﷺ اطعم على ما هو أعظم منهم من ملكوت السموات والأرض، ومن جعله ﷺ معينا قال: المراد لو اطعمت عليهم لو ايت منهم فرارا ولما كنت منهم رجعا يحكم جرى العادة والطبيعة البشرية وعدم ترتب الجزاء على اطلاعه ﷺ على ما هو أعظم منهم أمر حارق للعادة ومووط بقوة ملكية بل بما هو بوقه، أو المراد لو اطعمت عليهم بنفسك من غير أن اطعمك عليهم لو ايت منهم فرارا الح وإطلاعه عليه الصلاة والسلام على ما اطعم عليه كان بإطلاع الله عز وجل، ياه وهرق بين الاطلاعين •

يحكى أن موسى عليه السلام وجهه بطله شكى إلى ربه سبحانه فقال له اذهب إلى بيت كذا في موضع كذا فاكل منه فذهب وأكل فذهب ما كان يجد ثم عاوده ذلك بعد سنوات فذهب إلى ذلك البيت فأكل منه فلم ينفع به فقال يارب أنت أعلم وجهي بطي في سنة كذا فأمرتنى أن أذهب إلى بيت كذا فذهبت فأكلت فأنفعت ثم عودني ما كنت أجد فذهبت إلى ذلك وأكلت فلم أنفع فقال سبحانه: أنفدى يا موسى ما سبب ذلك؟ قال: لا يارب قال: السبب أنك في المرة الأولى ذهبت منا إلى البيت وفي المرة الثانية ذهبت من نفسك إليه •

ومما يستخرج من القول ما يحكى عن بعض المتصوفة أنه سمع قارئا يقرأ هذه الآية فقال: لو اطعمت أبا ما و ايت منهم فرارا وما ملئت منهم رزقا •

وما نقل عن بعضهم من الجواب بأن مراد قائله إثبات مرتبة الطفولة لنفسه فإن الطافل لا يوجب الحية مثلا ذار آما ولا يفرق بينها وبين الحس على تقدير تسليم أن مراده ذلك لا يدفع الاستحسان، وذلك نظير قول من قال سبحانه وتعالى لا يعلم الغيب على معنى أنه لا يغيب ما نسيه إليه عز وجل ليعلم ما نسيه عليه، ولنعم ما قال عمر رضي الله تعالى عنه كذبوا بالبأس بما يفهمون أن يريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ •

هذا وقرأ ابن عباس، والحريان، وأبو حيرة، وابن أبي عمير (ولما كنت) بتشديد اللام والمهمزة، وقرأ أبو جعفر وشيبة بتشديد اللام وقلب المهمزة ياء، وقرأ الأزهري بالتخفيف والقاب، وقرأ أبو جعفر، وعيسى (رجعا)



بهم المير (وَكَذَلِكَ تَمَتُّهُمْ) أي كما أعدم هذه الالة الطويلة وهي المصومة بأمر أيظهايم فاشبهه لا يقاض والمشببه الالة المشار إليها ووجه شبه كون كل منهما مية دالة على كمال قدرته الباهرة عز وجل هـ

(يَتَسَاءَلُونَ بَيْنَهُمْ) أي يسأل بعضهم بعضا فيترتب عليه ما فصل من الحكم البالغة وجمعه علة للبعث للمعامل بما سبق مما سبق قيل من حيث أنه من أحكامه مترتبة عليه والاقتصار على ذكره لاستداعه لسائر آثاره ووجهه غير واحد الالام للمعاقبة هـ استظهره الخفاجي وادعى أن من فعل ذلك لاحظ أن الأمر من من فعله تعارضه إظهار كمال قدرته لا ما ذكر من التساؤل فتأمل هـ

(قَالَ) استضاف لبيان تساقطهم (فَاتَّخَذُوا مِنْهُمْ) قيل هو كبيرهم مكسيميا ، وقيل صاحب عقولهم ، أيخا (لَمْ يَلْتَمِسْ) أي كم يوما نقتلهم ، وثابه قال ذلك لما رأى من عظمة حالهم لما هو المعتاد في الجنة ، وقيل راعهم ما ظنهم من الصلاة فكانوا ذلك (فَقَالُوا) أي قال بعضهم (يَشَأْ يَوْمٌ أَوْ مَعْرُ يَوْمٌ) أو لكث كما قاله غير واحد ، والمراد لم يتحقق مقدار لنت أي لا يدري أن مدة ذلك هل هي مقدار مديوم أو مقدار مدة بعض يوم منه ، والظاهر أنهم قالوا ذلك لأن لونة اليوم لم يذهب من بصرهم وبصيرتهم فلم ينظروا إلى لآهيات ، وهذا مما لا غدر عليه سواء كان يومهم و ماهم جديا أو أحدهم في انهار أم لا ، والمشهور أن يومهم كان عسوه وانسابهم كان آخر النهار ، وقيل فلا يدروا أن انسابهم في اليوم الذي هو فيه أم في اليوم الذي بعده فقالوا ما قالوا ، واعتقد أن ذلك يقتضي أن يكون التردد في بعض يوم ويوم وبعض ، ومن هنا قيل : إن أو الاضراء ، وذلك أنهم لما اتفقوا آخر نها ، وكانوا في خوف الغر ولونة اليوم لم يمارفهم بعد قوا فيل النظر (أشأ يوما) ثم لما حققوا أن الشمس لم تغرب بعد قالوا : (أو بعض يوم) وأنت ته لم أن الطاهر أنها للشك والاضراض مندفع بزيادة ما سمعت منه ، نعم هو في ذلك محاذ ، وحكي أبو حيان أنه للتفصيل على معنى قال بعضهم : أشأ يوم ، وقال آخرون : أشأ مص يوم وفول كل معنى على علب الطر على ما بين ولا يكون كديا ، ولا يحتمل أن العول بأنها للتفصيل ، لا لا يكا . يذهب إليه الدهر . ولا حاجة إلى ذلك الأمر على غالب النص لأن يكون كديا به . على ما ذكرته من أن المراد لم يتحقق مقداره كما ذكره أهل المعاني في قول أبي جعفر (وهدى سمر سهر من صلاة رعية فعل له دوايسين) أفصرت الصلاة له دوايسين (وإرسول الله) قال كل ذلك لم يكن (فَقَالُوا) أي قال بعضهم آخر منهم استدلالا أو إلهاما ، (كَمْ أَغْرَمْنَا أَشْتَرُ) أي أنهم لا يقدرون مدة لشك ، وإيها بعلم الله سبحانه ، وهذا رد منهم على الآواين على أحسن . يكون من مراعاة حسن الأدب يومه كما قيل يتحقق الحرب إلى الحزين المجهودين فيها سبق ، وقيل قال القولين متحد لكن الحالة محتمة هـ

وتعجب منه لا يساعده الظلم الكريم فان الاستتار في الحكاية والخطاب في المحكي بعض أن الكلام جار على مناهج المحاوراة والمجادة ، وإلا لقليل ثم قالوا : (رنا أعلم بما لنا) (فَقَبِدُوا أَحَدَكُمْ) أي واحدا منكم ولم يقل واحداكم لإيهامه إرادة سيديكم فكثيرا ، يقال جاء واحد القوم ويراد سيديهم (يَوْمَ فُكِّمَ) أي سرهمكم المصروبة كما هو مشهور بين اللغويين ، وقيل الورق العضة مصروبة أو غير مصروبة . واستدل عليه بما وقع في حديث عرج أنه لما بطع أنه أحد أفاض ورقي فاش فاجد أنها من ذهب فان اعترض أنه أطلق في الورق

على غير المضروب من الفضة، وقول الأصمعي كما حكى عنه آتقيني الورق في الحديث، منع الرأى، والمراد به الورق الذي يكتب فيه لأن الفضة لا تفسد لا ببول عليه ولا بخر الذي ذكره لا بخر له، وقرا أبو عمرو: وحرة وأبو بكر والحسن والأعشى، البردى ويعقوب في رواية، وخلف وأبى عبد الواسع (بوزنكم) ساكن الرأى، وقرا أنه رجاء كسر الواو وإسكان الراء وإدغام القاف في الكاف، وكذا اسم عجل عن ابن محيص، ووجه أيضا أنه قرا كذلك إلا أنه كسر الراء لئلا يلزم التثنية الساكنين على غير حده كما في الرواية الأخرى، وبهذا اعترض عليهم. وأجيب بأن ذلك جائز ويؤلف في كلام العرب لكن على شدوذه، وقد قرئ (نعم) بكسر العين والإدغام، وما قبله لا يمكن التثنية به قيل عليه إنه سهو، وحكى الزجاج أنه قرئ بكسر الراء وسكون الراء من غير إدغام، وقرا عن كرم الله تعالى وجهه (بوزنكم) على وزن فاعل حمله اسم جمع كافر وحامل، ووصف الورق بقوله تعالى ﴿فَرُّهُ﴾ يشعر أن الغائل أحضرها إليها، بعض أصحابه وأشاعره ما نالها إليه بعيد، وفي جميعهم دليل على أن التأنيب لأسباب الملائم لم يخرج من منزله يحمل الحقيقة ويحويها لا يتأني للموكل على الله تعالى كما في الحديث واعتقلها وتوكل، ثم قال بعض الأصحاب إن توكل الحوائص رك الأسباب بالكتابة، ومن ذلك ما روى عن خالد بن الوليد من ثوب التسم، وحشى سعد بن أبي وقاص وأبى مسلم الخولاني بالجيش على من أسحر ودحول تخيم في الدرائق خرجت منه نار الحرة ليردها بأمر عمر رضي الله تعالى عنه.

وقد نص الإمام أحمد وبسحق وغيرهما من الأئمة على حوار حول اعتقاده بغير راد وترك النكس والطبيب لم يقرى بفيه وتوطئه، وصبر الإمام أحمد التوكل بطبع الاستعراف بالأس من الخوف، واستدل عليه بقول إبراهيم عليه السلام حين عرض له جبريل عليه السلام يوم القي في النار وقال له ألك حاجة، أما إليك فلا، وأبى طرخ الأسباب دليل قول الخو من عند نصره فقط كما يشعر به كلام بعض الفضلاء. حاد عن غيره أيضا (آل المدينة) المعهودة وهي المدينة التي حووا منها قبل ونسب لأطرسوس وكان اسمها بم حو حرامها أسوس، وبهذا يجمع بين الروايتين السابقتين، وكان هذا القول صدر منهم اعتراضا عن التمسق في البحث وإيالا على ما يهيمهم بحسب الحال لا يابى عنه الغم، وذكر بعضهم أن ذلك من باب الالتفات الحكيم كقوله:

أنت تشكى عدى مزاولة القرى وقد رأيت الضيفان ينعون منزلي

فقلت كأي ما سمعت كلامها هم الضيفان جدد في قراهم وعلى

(فبظن أيها أركي طعاماً) أي أحل فان أهل المدينة كانوا في عهدهم يذهبون للطواغيت ياروى سعيد بن منصور وغيره عن ابن عمر، وفي رواية أخرى أنهم كانوا يذهبون الخنازير، وقال الضحاك: إن أكثر أموالهم كانت معصومة فأركي من الرثاة وأصداها النور والرامة وهي تكون معنوية أخروية وحسية دنيوية وأريد بها الأول لما في ترحي الحلال من الثواب وحسن العاقبة، وقال ابن السائب ومقاتل: أي أطيب فان كان بمعنى أحل لأنه يصاق عليه رجوع إلى الأول وإن كان معناه لم يدره زيادة قبل حسية دنيوية، وقال عكرمة: أي أكثر. وقال بلان بن ريان أي أرحص، وقال فتادة: أي أجود وهو أجود، وعلمه وكذا على سابقه على ما قيل تكون

الريادة حسية فدرية أيضا زعم بعضهم أنهم عنوا بالآزكي الأرض وقيل لقرويل الزيب، وحسن الظن بالعتة يقتضى أنهم نهموا الحلال، والظن يحتمل أن يكون من نظر القلب وأن يكون من نظر العين، وأولى استفهام مبتدأ (أزكى) خبره والحلة معلق بها الفعل للاستفهام.

وجوز أن يكون أى موصولا مديا مفعولا للظن (أزكى) خبر مبتدأ محذوف هو صدر الفصحى وصحبه أيها إيا للدينة والكلام على تقدير مضاف أى أد أهلها وبها المدينة مرادها أهلها مجازاً، وفي الكلام استخدام ولا حذف، وإلى لم يفهم من سياق الكلام كأنه قيل فلينظر أى الأصحة أو لما كل أرى طعاما

(فَيَأْتِيَكُمْ رِزْقٌ مِنْهُ) أى من ذلك الأذى طعاما فمن لا يتد، العاية أو التميمص، وقيل الصمير للورق فيكون من لدن، ثم انما الغنية إن لم يكن نحررا حلالا مضافا فيمكن مرادهم الرزق بها الحلال وإدله بكن اختصاصه عند الله واحتتمل الآية وسياق إرشاد الله تعالى ما ذكره من مذهب على صحة لو كالة وإسائة. قال ابن العربي: وهى أقوى ما به فى ذلك وفيه كما قال الكيا دليل على حرار حطاطوهم الجردة والشرابها والآكل من الطعام لدى سبهم بالشركة وإن تناولوا

فى الآكل نعم لا بأس للاكل أن يربح حصته من الدرهم (فَيَقْتَصِفُ) أى وليتكاف الماطف فى المعاملة كيلا تقع حصومة تجر إلى معرفته أو ليتكاف الماطف فى الاستعداد ودحو لا وحروجا، وقيل ليتكاف ذلك لى لا بد من فيكون قوله تعالى:

(وَلَا يَشْمَرَنَّ بَكُمْ أَحَدُهُمْ) أى لا يضمن ما يؤدى إلى شعور أحد من أهل المدينة بكم تأسيسا على هذا وهو

على الآراءين تاكيد للامر بالاطف وتفسيره بنادى من باب الكناية نحو لا أريدك بها وسره الامام ولا يتخيرن بكم أحدا فهو على ظاهره، وفرا الحسن (وليتكاف) بكسر لام الأمر، وعن فتيحة المبال (وليتكاف) جزم اليه مديا للمفول، وقرا هو وأبو صالح، ويريدون التمعقاع (ولا يشمرن بكم أحد) يبناه الفعل للفاعل

ورفع أحد على أنه الفاعل (يَهْمُ) تعييل لما سبق من الأمر والهم والضمير للاهل المقدر لى، أولئك الذين دل عليه المعنى على ما اختاره أبو حيان، جوز أن يعود على (أحد) لأنه عام ويجوز أن يجمع ضمير كافى قوله تعالى: (فما منكم من أحد عنه حاجزين) هـ

(يَنْظُرُوا عَلَيْكُمْ) أى ينظروا عليكم ويعدوا معكم أو ينظروا بكم، وأصل معنى ظهر صار على ظهر الأرض، ولما كان ما عليها يشاهد، وشكنا منه استعمل قارة فى الاطلاع، وقارة فى الظهور والفتنة

وعدى على، وقرا زيد بن على (ينظروا) بهم اليه مديا للمعمول (يَرْجُوكُمْ) إن لم تفعلوا ما يريدونه منكم ونهم على ما أتم عليه، والظاهر أن المراد التمس بالرجم بالحجارة، وكان ذلك عادة فيها سلف قديم حاله فى أمر عظيم، وهو أشق للقلوب وللناس فيه مشددة وقال الخجاج: لمراد الرجم بأهول أى السب، وهو

للفرس الآية أعظم من القتل (أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مَثَلِهِمْ) أى يصيروكم اليها ويدخلوكم فيها مكرمين، والمود فى الشيء هذا المدي لا يقتضى التمس به قبل تودى هذا عن من حير، وقيل المود على ظاهره، وهو رجوع الشخص إلى ما كان عليه، وقد كان الفتية على مئة فومهم أولا، وإشارة عامة فى على طمة إلى، قال بعض المحققين

للدلالة على الاستقرار الذى هو أشد كراهة، وتقسيم حتمال الرجم على احتمال لإعادة لأن الظاهر من حالهم هو الثبات على الدين المؤدى اليه، وضمير الخطاب فى المواضع الأربعة للبيعة فى حمل المبعوث على ما أريد منه والباين على الاهتمام بالنوعية من اعراض الصبح أدخل فى القبول والاهتمام بالإنسان بشأن نفسه أكثر وأوفره

﴿وَلَنْ نُعْصِيَهُمْ إِنْ أَمَرُوا﴾ أي من دحس بها حقيقة وهو المكر والالحاد لن نعوزو بخير لافي الدنيا ولا في الآخرة، ووجه الارتباط على هذا أن الإكراه على الكفر قد يكون سبب لاستدراج الشيطان إلى استجابته والاستمرار عليه، ويذكر سقط ما قبل أن اظهار الكفر بالأكراه مع إيمانهم معه في جميع الآراء فكيف رتب عليه عدم اهتلاص أمه، ولا حاجة إلى القول أن إظهار الكفر مطلقا كان غير جائز عديم، لا إلى حمل (يعني وكما في منتهى) على يملوكم إليها بالإكراه أو غيره فتدبر، ثم إن امتنعوا بعثوا أحدهم وكان على ما قال غير واحد صحيحا فكان ما أشار الله تعالى إليه بقوله سبحانه ﴿وَكَذَلِكَ أَتَتْهُمْ﴾ أي بما أعمامهم ومعشائهم بالاشارة إلى الانابة والبعث والافراد باعتبار ما ذكر ونحوه.

وقال المصنف من هذا السلام في أمية بالاشارة إلى البعث المخصوص وهو البعث بعد ذلك لانامه الطويلة، وأصل المصور كما قال الرعب السقوط للوجه بعد ثور عثوراً وعثوراً إذا سقطت لوجهه، وعلى ذلك قولهم في المسيل الجراد لا يكاد يعثر، وقولهم من سلك الحداد أن العثار ثم يجوز في الاطلاع على أمر من غير ضده.

وقال الإمام المصطفى لما كان كل عثر يطر إلى موضع عثرته ورد العثر بمعنى الاطلاع والعرفان وهو في ذلك محاذ مشهور، وملافة النسبة وإن أومر ذكر العلويين له أنه حقيقة في ذلك، وجعله مأمور حقيقة في الاطلاع على أمر كان خفيا وأمر ان يجوز على حله، ومفعول (أعثرنا) الأول محذوف لفصل المأمور أي وكذلك أضعنا الناس عليهم.

وقال أبو حيان أهل من بينهم ﴿يَعْتَبُوا﴾ أي الذين أطمعناهم عليهم عذاب يتو من أحوالهم العجيبة ﴿نَوْعَانِ﴾ أي وعده سبحانه وتعالى أن نؤدب عذابه المصيري ومتعقبة مقدر أو موعوده تعالى شأنه الذي هو البعث على أن المصدر مؤنن باسم المفعول المرد هو عوده المأمور، وبحور أن يراد كل وعده تعالى أو كل موعوده سبحانه ويذكر في ذلك ما ذكر دخولا أوليه ﴿حَقٌّ﴾ صدق لا خلاف فيه أو ثابت متحقق سيقع ولا بد قبل لأن وجهه الطويل المخالف للبعد ونباهم تألمت والبعث.

﴿وَأَنْ السَّاعَةِ﴾ أي اقامة التي هي في شأن الشرع عبارة عن وقت بعث الخلائق جميعا للبعث والجزاء ﴿ذَرْبَتْ بَنَاهُمْ﴾ أي بدعى أن لا يرتاب الآن في إسكان ودوعه لأنه لا يبقى بيد المرتابين في ذلك بعد النصر وبحث سوى الاستناد إلى الاستعداد عليهم بوقوع ذلك الأمر العريب داخل العجب الذي لو سمعوه ولم ينحفظوا وقروعه لاستعدوه وارتابوا فيه إرتابهم في ذلك بكسر شوكه ذلك الاستعداد وبهم عدم ذلك الاستعداد فدمى حثك أن لا يرتابوا.

وقال بعض المحققين في تروحه في العلم بما ذكر على الاطلاع: إن مرث هذا أنه حل وعلا توفي هو منهم وأمسك ثلثه ثمانية وأكثر من خطب أمهاتها من التحليل والتفتت ثم أرسلها إليها لا يبقى معه شائبة شك في أن وعده تعالى حق وأنه تعالى يبعث من في القور فيرد عليهم أروهم فيجدهم ويحجزهم بحسب أعمالهم أهله وأمت قلم أي في استعداده العلم بالحقيقة والخبراة من الاطلاع على حال لقوه نظراً واعتراض بأن المطلوب في البعث إعادة الأبدان بعد تفرق أجزائهم وفي الفضة طول حط الأبدان وأيس هذا من ذلك والقول بأنه

متى صبح طويل حفظ الآية، إن المحلقة إلى القطع، الشرع صرح قدرته سبحانه على إعادتهما بعد تفرق أجزائهما  
طريق لأول مرة. ثم وأجيب أن طول حفظ الذكر يدل على قدرته تعالى على ما ذكره بطريق  
الحسن فليدبر.

ولهذا الأضرب توجيه الترتيب بما ذكره أولا، وهو صحيحه أن حال العيبة حيث يأمور في تلك المدة لمدينة  
والسبب المديدة وحسب عن التصرف فيهم، وهاتين مشاعرهم وهو سهم من غير تصاعد أبخرة شراب  
وطعام أو برول عقل وأسقام وحفظات أديانهم عن التجاوز والفتنة وأقيمت على ما كانت عليه من طراوة  
والشباب في سائر الأعوام حتى رجعت الحواس والمشاعر إلى حاله وأما الفتنة من عقابها وأرسلت  
إلى تدبير أديانها والتصرف في خدمها وأوصيها ذات الأمر في كل والأعوان والأعوان ولم تذكر شدة عهدته  
في مدينتهم ولم تذكر طول حبسها عن التصرف في سيرها لغتها، وحال الذين يقومون من قورهم بعد ما مضت  
مشاعرهم وحسب مشاعرهم ثم لما أضلعت وجددت روحها عامرة ومبارك كمالهم نكس دائرة قاضين قد أن يكسر  
عن أديانها العنا من عشتا من رقدنا في الغرابة من صفح واحد ولا ينكسر ذلك، لا جاهل أو معاند، ووقوع  
الأول بزيل الآية، فباب في إمكان وقوع الشيء حيث كان مستندا إلى الاستعداد في الحقيقة كما سمعت فيما قبل  
نظائر أدلة الذين للحشر الجسماني، نعم في ترتيب العلم، أن أمت سيقع لاحالة على نفس الاطلاع على حال  
العيبة جملة، فإن الظاهر أن العلم المدكور إنما يترتب على إخبار الصادق بوقوعه وعلى إمكانه في نفسه نكس لما  
كان الاطلاع المدكور سببا للعلم «لا يمكن» وكان كالحفرة لا حير من العلة بالنسبة للذكر الذين بعدهم حير  
الصادق قبل بترتيب العلم بذلك غاية، وأما في ترتيب العلم بأن كل ما وعده الله تعالى حق على نفس الاطلاع  
حفظه ولم أر من امرص لتوجيه من الفضلاء قائل، ثم لا يخفى أن ذلك قوله تعالى (وإن الساعة لأربوهم)  
بعد قوله سبحانه (أر وعد الله حق) عن التفسير الذي سمعت مما لا عا عليه وليس لك مرد كذا لا يمكن بعد  
الوقوع لينو كما زعمه من زعمه.

وقال بعضهم: إن الظاهر أن يفسر قوله تعالى (وإن وعد الله حق) بأن كل ما وعده سبحانه متحقق ويحقق  
قوله تعالى (وإن الساعة لأربوهم) تخصيصا بعد ما حير على معنى لا ريب في حقيقتها وهو وجه في الآية إلا  
أن في دعوى الظهور مقالا فلا تفعل **إِذْ يَنَادُونَ**، حُرْفُ لَاعْثَرْنَا عَاهُ، قد عابه الآية يظهر أن المكان  
العبادة مدكرها وحوز أوجان وأمر النقاء وغيرهما كونه ظرفا (إعذارا) وتغيب بأنه يدل على أن الشارع  
يحدث بعد الاعتدال مع أنه ليس كذلك، وبأن التذرع كان قبل العلم وأدفع به فكيف يكون وقته وقته،  
وللشافعية في ذلك مجال.

وجه أن يكون ظرفا لحق أو لوعده وهو لا يترى. وأصل الشارع التخاذل ويمر به عن التخاصم، وهو  
باختار أصل معناه يتعدى نفسه واعتبار التخاصم يتعدى إلى كقولنا تعالى (فإن تدعونهم في شيء) وتضمير  
(يقادعون) لما عاد عليه ضمير (ليعلموا) أي وكذلك أشر على أصحاب الكهف الذين أو أهل مدينتهم  
حين ينادونهم **يَدْعُوهُمْ**، ويترجمون به ليرفع الخلاف ويدين الحق، وضمير (أمرهم) يدل عائد

أيضا على مفعول (أعترفا) والمراد «الامر بالبعث» ومعنى ضمنتهم إليهم اعتبارهم بشأنه والوقوف على حقيقة حاله.

وقد اختلفوا فيه فمن مقره وجاحد وقائل يقول تبحث الأرواح دون الأجساد وآخر يقول بعثهما معا كما هو المذهب الحق عند المسلمين. وروى أنه بعد أن ضرب الله تعالى على آذان الفتية ومضى دهر طويل لم يبق أحد من أمهم الذين اعتزلوهم وجاهدوهم وكان ملكهم مسلما فاحتفت أهل مدينته في أمر البعث حسبما فصل فتش ذلك على الملك فانطلق فندس المسوح وجلس على الرمد ثم دعا الله عز وجل فقال: أي رب قد ترى اختلاف هؤلاء فابعث لهم آية تبين لهم فقبض الله تعالى راعي عمر أمدكه المطر فلم يزل يعالج مأسده دقيا ومن باب الكهف حتى فتحه وأدخل غممه فلما كان الغد بعثوا من يومهم فبعثوا أحدهم ليشترى لهم طعاما فدخل السوق فجعل ينكر الوجوه ويعرف الطرق ورأى الإيمان ظاهرا بالمدينة فانطلق وهو مستخف حتى أتى رجلا يشتري منه طعاما فبصر الورق أنكرها حيث كانت من صرب دقيانوس كأنها أحماق الريح فانهمم بكثرة وقال: لن أدنى عليه أو لأرغمك إلى الملك فقال: هي من صرب الملك ليس ماكنكم دلا ما فقال الرجل: لا من ملكتنا ولا من وكان اسمه بدوسيس فاجتمع الناس وذهبوا به إلى الملك وهو عاقف فله عن شأنه فقص عليه القصة وكان قد سمع آية فتية خرجوا على عهد دقيانوس فدعا مشيخة أهل مدينته وكان رجل منهم عدو أسبقهم وأشد بهم فسأله فأخبره بذلك وسأل الفتى فقال: صدق غيري قال الملك: أيها الناس هذه آية بعثها الله تعالى لكم ثم خرج هو وأهل المدينة ومعهم الفتى فبصر الملك نعتهم أعدهم وخرج بهم ورسم حلوسا مشرقة وجوههم لم يبق ثيابهم فذكروا معه وأخبروه بما أتوا من دقيانوس فيبهاهم بين يديه فأنزلهم يستودعهم الله تعالى والسلام عليكم ورحمة الله تعالى حفظك الله تعالى وحفظ مملكتك وقعدك لاقه تعالى من شر الانس والجن ثم رجعوا إلى مصاحبتهم فتوفاهم الله تعالى فقام الملك إليهم وجعل يثيبهم وأمر أن يجعل كل منهم في تابوت من ذهب فلما كان أسيل وبان أموه في المنام فقالوا: أردت أن تجعل كلابنا في تابوت من ذهب فلا تفعل ودعنا في كهفتنا من التراب خلقتنا واليه نعود ففعلهم في ثرايت من حاج وى على باب الكهف مسجدا وروى أن الفتى لما أتى به إلى الملك قال: من أنت؟ قال: أنا رجل من أهل هذه المدينة وذكر أنه خرج أمس أو بعد أيام وذكر منزله واقواما لم يعرفهم أحد وكان الملك قد سمع أن فتية قد بعثوا في الزمان الأول وأن أسمائهم مكتوبة على لوح في الخزنة فدعا ما قوام ونظر في أسمائهم فاذا هو من أولئك لقوه فقال الفتى: هؤلاء أصحابي ترك القوم ومن معه فدا أتوا باب الكهف قال الفتى: دعوني حتى أدخل على أصحابي وأشهرهم عليهم إلى رؤسكم من رعبو فدخل وشهرهم وقبض الله تعالى أرواحهم وعنى على الملك ومن معه أشرهم فلم يبقوا إليهم فبوا عليهم مسجدا وكان وفوقهم على سألهم بجوار الفتى وقد اعتمدوا صدقة وهذا هو المراد بلا عذر عليهم، وروى غير ذلك، وقيل: صمير (مرمر) للفتية والمراد بالامر اللذان والحال الذي كان قبل الاعتذار أى وكذلك أعترفا للناس على أصحاب الكهف حين تذكرهم بينهم أسرهم وما جرى لهم في عهد ملك الحمار من الاحوال والاهوال. ولعلهم قد تنفوا ذلك من الالطير وأقواء الرجال لكنهم لم يعرفوا هل بقوا أحياء أم حل بهم لئلاء، والهاء في قوله تعالى في قفأوا أبواً ح سا على القول الأول فصيحة لا ريب على دأب

احضارات الله ان كانه قيل : وكذلك اعثرنا الناس على اصحاب الكهف حين نذرهم في امر البعث فتحققوا ذلك وعلموا ان هؤلاء آية من آياتنا فتوفاهم الله تعالى بعد ان حصل الغرض من الاستدلال فقالوا ( انوا ) انا ، وكذلك على القول الثاني كانه قيل وكذلك اعثرنا الناس على اصحاب الكهف حين بدا كرمهم ، ومجرى لهم في عهد الملك الجبار ولم يكونوا عارفين بما هم عليه فوقوا من احوط لهم على ماودعوا واتضح ما كانوا قد جهلوا فتوفاهم الله تعالى بعد ان حصل الغرض من الاستدلال فقالوا ( انوا ) انا ، الى آخره أي فازدحضه انوا ( عليهم ) أي على باب كهفهم ( في بنيان ) نصب على أنه مفعول به ، وهو كما قال الزعبي واحد لاجل له ، وقال أبو ابيقاء : هو جمع بنية كشعير وشجرة ، وقيل : هو نصب على المصدرية ، وهذا القول من المصدر بعد بعض كان عن اعتناء بالهتية وذلك أنهم صبروا برهيم ففعلوا البناء على باب كهفهم لئلا ينطرق الناس اليهم وحوزوا في قوله تعالى : ( ربه أعلم بهم ) بعد القول بأنه افتراض ان يكون من كلام المثار غير المثيرين كأنهم نادوا أمرهم وقلوا الكلام في أسبهم وأحوالهم ومدة نهم فلما لم يبدوا إلى حقيقة ذلك فوصوا العلم إلى الله تعالى علام الغيوب ، وأن يكون من كلامه سبحانه ودا للحاقصين في أمرهم ( ما من المثير أو من كان في عهده عليه السلام من أهل الكتب وحديث يكون فيه تمتع على أحد المذهبين ، وقيل : صمير ( أمرهم ) لقضية والمراد بالامر القدر والحق الذي كان بعد الاشارة على أن المعنى إذ يدعونهم بينهم تدبير أمرهم وحالهم حين توفوا كيف يعملون بهم وبما يملكون قدرهم أو إذ تنازعون بينهم أمرهم الموت والحيا حيث خفي عليهم ذلك بعد الاشارة فلم يدروا هل ماتوا أو نالوا في أول مرة ، وعلى هذا تكون زيادة معمول لا ذكر مصدرا أو طرفا لقوله تعالى ( قال الذين عدوا على أمرهم استجدن عليهم مسجداً ٢١ ) ويكون قوله تعالى ( فقالوا ) مطلقا على ( يتنازعون ) ويشار صيغة الماضي للدلالة على أن هذا القول ليس مما يستمر ويتجدد كالشروع ، وصرح بعض الاجلة أن الماء على أول المذهبين لتعقيب وعلى ثانيهما فصحة كانه قول اذكر حين يذاعون في اسم ماتوا أو دعوا ثم فرغوا من التنازع في ذلك واعتصموا بجلال قدرهم وتشهير أمرهم فقالوا ( انوا ) إلى آخره ، وذكر ابن عثري حتمال كون صمير ( أمرهم ) للمثيرين وان المراد من أمرهم أمر دينهم وهو البعث والحيات كون الصمير للمنية ، والمعنى حينئذ لا يتذكر الناس بينهم أمر اصحاب الكهف ويتكلمون في قصصهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم أو إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم حين توفوا كيف يعملون مكاهم وكيف يسدون الطريق اليهم ، وجعل إذ في الواجهة طرفا لاعترا . وذكر صاحب الكشف أن الماء على لأول فصحة لاجل وعلى لاحبرين لتعقيب ، أما على الثاني منهما فظاهر ، وأما على الأول فلاهم لما نذاكروا قصصهم وحالهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم قالوا : دعوا ذلك واسوا عليهم بنيانا إلى حذفه هو أهم من آخر ما قال ، وحينئذ جعل الماء فصحة على هذا الأول غير بعيد ، ونعلق الطرف ما عثرنا على الوجهين الاحبرين وكما على ما نقلناه أما ليس بشئ لأن اعتناهم ليس في وقت التنازع فبدأ كرمل قبله وجعل وقت التنازع متدا يفتح في موضعه الاعتار وفي بعضه التنازع بمس لا يخفى مع أنه لا محصل لاصافته إلى التنازع وهو موزع في التوهم ، وحكى في البحر أن صمير ( ليعلموا ) عائد على اصحاب الكهف ، والمراد عثرنا عليهم ليزدادوا علما بأن وعد الله حق إلى آخره ، وجعل ذلك علة للاعتار بواجبه وقومهم فصيحه

على مدة لشبه به نحو مفقود من تدل القرون ، وحمل ( إذ ينتزكون ) على هذا انتهاء اخبار عن القوم الذين  
بعثوا في عهدهم ، وحصل الامر بالمرجع فيه أمر البناء والمسجد ، ويختار حينئذ معنى الطرف مذكر ، ولا يخفى  
أن جعل ذلك الصمير للفتية وإن دعا سؤول يعلموا بما سمعت ليس يصعد الارادة من انظم الكريمة إذا قطع  
ال نظر عن الامور الخارجة كالانار ، ولم يذهب احد في اعلم الى احتمال كون الضمائر في قوله تعالى ( إذ ينادون )  
بينهم امرهم ) عائدة على الفتية كصمير بعدوا ، ( إذ ) طرف ( أعثرا ) والمراد بالامر المذارع مقدار ومن لشبه  
وتنازعهم فيه قول بعضهم ( اشأ ، رما أو بعض يوم ) وقول الآخر ردا عليه ( وكم أعلم ، لستم ) وحيث لم  
يتصح الحال ولم يحص الاجماع على مقدار معلوم كان التزع في حكم الباقي وكان زمانه عندا فصيح أن يكون  
ظرفا للاعثار وضمير ( فقالوا ) للهذين والهاء بصيغته أي وكذلك أعثرا الناس على الفتية وقت سارعهم  
في مدة لنهم ليزدودوا على ما لم يمت هناك ما كان وصار لهم بين الناس شأن أي شأن فقالوا ( انوا ) إلى آخره ،  
وكان ذلك لما فيه من التكلف مع عدم مساعدة الآثار بانه ، ثم ذكر من احتمال كون ( يومهم اعلمهم ) من  
ظلامه سبحانه حتى به لود المتنازعين من المعثرين لا يحلو عن بعد ، وام لاحتمال الاحير فعد جدا ، والمظاهر  
أنه حكاية عن المعثرين وهو شديد الملامة جدا اكر الدرع في أمرهم من اموت والحياه ، والذي يقتضيه  
كلام كثير من المفسرين أن عرض الطائفتين الصائتين ( ابوا ) إلى آخره والاعتل ( لتتخذن ) إلى آخره  
تعطيهن واحلالهم ، والمراد من الذين علموا على أمرهم كما أخرج عبد الرزق ، وإن أفي حاتم عن زيادة الولاء ،  
وبلائمه ( لتتخذن ) دون اتخذوا بصفة الطائفة المعبر بها الطائفة الاولى فان مثل هذا الفعل نفسه الولاء  
الى أنفسهم ، وضمير ( أمرهم ) هنا قيل للموصول المراد به الولاء ، ومعنى غننهم على أمرهم أنهم إذا أرادوا  
امرا لم ينسروا عليهم ولم يحل بيده ويحكم أحد كما قيل . في قوله تعالى ( والله عايب على امره ) .

وذكر بعض الافاضل أن الصمير لأصحاب الكهف ، والمراد بالدين عابو قبل الملك المسلم ، وقيل اولياء  
أصحاب الكهف ، وقيل رؤساء البلد لأن من له العنة في هذا النزاع لابد أن يكون أجدهؤلاء ، والمذكور في  
القصه أن الملك حمل على باب الكهف مسجدا وحمل له في كل سنة عيداً عظيماً . وعن الرازي أن هذا يدل  
على أنه لما ظهر أمرهم غلب المؤمنون بالعت لأن الملاحدة إنما تكون للمؤمنين به انتهى .

وبعد الاول التعبير بما يدل على اجمع ، والذي إن أريد من الاولياء لاولياء من حيث نسب كما في قولهم  
اولياء المعتول أنه لم يوجد في أثر أن لأصحاب الكهف حين بعثوا أولياء كذلك . ومسر غير واحد الموصول  
بالمملك والمسيدين . لانه في إطلاق الاولياء عليهم كما في قوله تعالى . ( المؤمنين والمؤمنات بمصهم أولياء بعض )  
وبل هذا على أن الطائفة الاولى لم تكن كذا ، وقد روى أم كانت طائفة وانما أرادت به . بيعة أو مصع  
لكبرهم فانهم المؤمنون وبرا عليهم مسجداً . وظهر هذا الخبر أن المسجد مقابل البيعة ، وما أخرج ابن أبي  
حاتم عن سعيد بن جبير عن أن الملك من عليهم بيعة فكتب في أعلاها أبا الاراضكة أبا الدعاقي ظهر  
في عدم لمقابله ، والله الحق لأنه لا يصح أن يراد بالمسجد هنا ما يطلق عليه اليوم من مصلي المحمديين بل  
المراد به معبد المؤمنين من تلك الآفة وكانوا على ما سمعت أو لا يصارى وإن كان في المسئلة قول آخر سقسده  
إن شاء الله تعالى قريبا ومعههم يقال له بيعة . وظاهره ما تقدم أن المسجد اتحد لأن يعبد الله تعالى فيه من شاء .



وأخرج أبو حاتم عن أسد بن مالك قال لأعسر عبد هؤلاء أقوم الصالحين مسجد فلا يعبد الله تعالى فيه حتى أموت ، وعن الحسن أنه تعدى مصلي فيه أصحاب الكهف إذا حقيقه ، وهذا من عن أبيهم لم يوتوا من هو الكا ، هو الأول ، والله ذهب بعضهم إلى أن لا يكون حتى يظهر لهم ولو كانوا من أنصاره ولا يقول على ذلك وهو عندى أشبه شيء ، الخرافات ، ثم لا معنى أنه على قول بأن الطائفة الأولى الصالحة لذلك ، فذهبوا إلى أن ذلك كفر قد ذكره الأئمة في تضعيفه ، جميع لغزيتي ، ولا يعين قول ( ربهم أعلم به ) مساقا لتعظيم أمر أصحاب الكهف ، وأما ثبت الطائفة في جوارحه ، وأما تلك الله تبارك وتعالى ، فذهبوا إلى أن الكهف عليهم وأجالت أمرهم ، ربهم سبحانه ، وإلى أنهم عذبة حال ، وفرا أحسن ، وعلى الكهف ( غلبوا ) ظم الذين ركبوا انلام على أن فعلهم مني بغيره ، ووجه ذلك أن طائفة المؤمنين لم يثرين أرادوا أن لا يس عيهم شيء ، ولا يعرض لأرضهم ، وطائفة أخرى منهم أرادت أن لا يعظم الكهف فلم ينكر طائفة إلا في معيها وحدثت عنهم طائفة فقلت إن كان بيان ولاه فليست عنهم مسجد ، وهذا استدلال بالاية على جواز الله تعالى في أمور الصلوات ، والحد فمسجد ظم وجواز الصلاة في ذلك ، ومن ذكر ذلك أنهم لم يوافقوا في جو شبه على التبعاض ، وهو قول جل عائش فاضد ، فقد روى أحمد ، وأبو داود ، وتري ، وأبو اسحاق ، وابن ماجه عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ « من لله تعالى ذرات القصور والمجدين ، أيها المساجد وشرح » ومنهم « ألا وإن من كان فيكم كانوا يتبعون من هو أحب إليهم مسجدا في أيها كه من ذلك » واحد من أسماء وهو وشيخين ، وتساوي من عائشه ، ومنهم من أنى هريرة « من لله تعالى يهود والنصارى ، فورا أنماهم مسجد واحد ، وأما شيخين ، وأما الذي هو أو ذلك ، إذا كان منهم لرجاء الصالحات ، وأعلى الله مسجد أو صورة ، أو تلك الصور ، أو تلك الشرائع حتى يوم القيمة ، وأحمد ، وأبو اسحاق ، وابن من شرا ، الس من تركهم ، السعة في أحد ، ومن يتعد القصور مساجد ، وعبر لرقبي ، ومن شرا أمي من يتعد قبيره ، أحد » وبهذا كتاب جوابه ابن عبد القادر ، وهو مسجد فله هم لله ، وإلى غير ذلك من الأحكام ، الصحيحة ، والأثر الصريحة .

وذكر ابن حجر في الرواج أنه وقع في كلام بعض شافعية عند جواز القصور مساجد ، والصلوة فيها ، واستلامها ، والطواف بها ، وهو ذلك من استكنا ، وكأنه أحد ذلك مما ذكر من الأحاديث ، ووجه اتحاد القوم مسجداً واضح لأنه عليه الصلاة والسلام لم من فعل ذلك في قور لأتفه ، عنهم سلام ، وحمل من فعل ذلك بقور الصلوة ، شرا خلق هذا الله تعالى يوم القيمة فله تكبير ، واتخذ قبر مسجداً معناه الصلاة عليه أو يله ، وحديث يكون قوله والصلاة عليهم مكر إلى أن أراد بالخروج مساجد الصلاة عليه فقط ، نعم ، مما يشبه هذا لأحد باب من انقهر قبر معظم من ي أدوني كما أشارت إليه رواية « إذا كان منهم الرجل الصالح » ومن ثم قال أصحابنا « تحرم الصلاة على قبور الأئمة ، والأولياء ، غير كراهية ما في شيعتي أن يكون قبر معظم وأن يقصد الصلاة عليهم ، ومن الصلاة عنه أمرت والأعظام ، وكون هذا العمل كغيره من الأساليب ، وكأنه قس ، به كل تعظيم ، لغير ما يفاد لشرح يله ، فطريقه له وتركابه ، والطواف به كذلك وهو أحد غير بعيد سبعا ، وقد صرح في بعض الأحاديث ، كذا كورة ، يأس من أحد على القبر سر جابجهم قول الأصحاب بمرافعة ذلك على ما إذا لم يقصد به تعظيماً وتبركاً بقدر القبر .

وقال بعض الخلطة : قصد الرجل الصلاة عند القبر متبركاً به عين المحادة فتعامل ورسوله ﷺ وإنشاع  
 بن لم يأذن به الله عز وجل لئن انتهى عنها ثم إحاطاً فإن أعظم المحرمات وأسباب الشرك الصلاة عندها واتخذها  
 ساجداً أو بناؤها عليها ، وتجب المدة مدة لخدمها وهدم القباب التي على القبور إذ هي أضرم من مسجد الضرار لأنها  
 مست عن مهية رسول الله ﷺ لأنه عليه الصلاة والسلام نهي عن ذلك وأمر بهدم القبور المشرفة ، وتجب  
 رالة كل قديم أو سراج على قبر ولا يصح وقفه ولا بدوه أنه

في المنهاج وشرحه للعلامة المذكور ويكره تخصيص القبر والبناء عليه في حرمة وخارجه في غير المسئلة  
 لا إن غشي نخل أو حفر مع أو دهم سبل ويحرم البناء والمسئلة ، وكذا تذكر الكفاية عليه انتهى الصحيح  
 عن الثلاثة سواء كتابة اسمه وغيره ولوح عند رأسه أو في غيره ، نعم بحث الأذرع حرمة كتابة القرآن  
 تعرضه إلا أنهم بالنسوس والتجسس شديد الموتى عند تكرار الدهن ووقوع الخطر ، وندب كتابة اسمه  
 بحد التعريف به على طول السنين لاسيما قبور الأنبياء والصالحين لأنه طريق للإعلام المسحوب ، ولما روى  
 الحاكم النيزي قال : إنس العمل عليه لأن قال أئمة المسلمين من المشرق والمغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل  
 حذبه الخلف عن السلف ، ويرد بمنع هذه الملكية وبغضها ، قالناه على فورهم أكثر من الكتابة عليها في  
 لمقابر المسئلة كما هو مشاهد لاسيما بالحرمين ومصر ونحوها وقد علموا بالهوى عنه فكذلك هي ، فإن قلت : هو  
 جماع فعلى فهو حجة كما صرحوا به فست ممنوع بل هو أكثرى فقط إن لم يحفظ ذلك حتى عن العلماء الذين  
 يرون منه ، وعرض كونه إجماعاً عليها فدل حجتيه بما هو ظاهر إلهامه عد صلاح الإكرامة بحيث ينعذ بها  
 لأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد تعطل ذلك مدأرمة •

ولو منى نفس القبر لغير حاجة ، أمر كما هو ظاهر أو نحو تعويض أو فية داية في مقبرة مسيلة كارض  
 موات اعتادوا الدفن فيه أو موقوفة لذلك بل هي أولى عدم وجوب الحرمة كما في المجموع لما فيه من التضييق  
 مع أن البناء يتأبد بعد انعاق الميت فبحرم الناس تلك الرفعة ، وهل من البناء ما اعتيد من جعل أربعة أحجار  
 مرصعة بحيطه بالقبر مع لصق كل رأس منها برأس الآخر بمصع محكم أو لا لأنه لا يسمى بناء عرفاً ، وإنذى  
 ينهجه الأول لأن الله من التأييد موجوده هنا ، وقد أتى جمع بهدم كل ما بقرعة مصر من لأبينة حتى فية  
 الامام الشافعي عليه الرحمة التي بناها بعض الملوك ، وينظر لكل أحد هدم ذلك ما لم يخش منه مفسدة فيصعب  
 الرفع الامام أخفا من كلام ابن الرفعة في الصلح انتهى •

وفي صحيح مسلم عن أبي الحجاج الاسدي قال : قال لي علي كرم الله تعالى وجهه أعتك على ما معنى عليه  
 رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرقاً لا دبرته ، قال ابن الهيثم في فتح القدير :  
 وهو محمول على ما كانوا يفعلونه من تعذيب القبور بالنساء الحسن لله الله ، والأحاديث وكلام العلماء المتصفين  
 المستعين لما ورد عن النبي ﷺ وجاء عن السلف الصالح أكثر من أن يحصى ، لا يقل : بل لاية طاهرة في  
 كرون ما ذكر من شرائع من قبلنا وقد استدلل بها عند روى أنه ﷺ قال : « من ثاب عن صلاة أو نسيها »  
 الحديث ثم تلا قوله تعالى : ( أفم الصلاة لك كرى ) وهو مقول موسى عليه السلام وسبب الاستدلال •  
 واحتج محمد بن جواز قسمة المذاهب في المذهب ، بقوله تعالى ( لها شرب ) الآية ( ولشبه أن الماء قسمة بينهم )

وأبو يوسف على جرى القود بين الذكر والأنثى بآية (وكتبنا عليهم) والكفر على حربه بين الحر والعبد والمسلم والذي بتلك الآية الواردة في بني إسرائيل إلى غير ذلك لا نأقوله : مذهبنا في شرع من قبلنا وإن كان إنه يلزمنا على أنه شرعتنا لكن لا مطلق بل إن قصه الله تعالى علينا بلا إنكار وإدكار رسول الله ﷺ كإنكاره عروجل ، وقد سمعت أنه عليه الصلاة والسلام لمن الذين يتحدون المساجد على القبور ، على أن كون ما ذكر من شرائع من قبلنا موعود ، وكيف يمكن أن يكون اتحاد المساجد على القبور من شرائع المتقدم مع ما سمعت من لعن اليهود والنصارى حيث اتخذوا قور أديانهم مساجد . والآية ليست كالآيات التي ذكرنا آنفا احتجاج الإئمة بها وليس فيها أكثر من حكاية قول طائفة من الناس وعزمهم على فعل ذلك وليست خارجة عن المذاهب الخمسة والخمس على التماسي هم فقل لم يثبت أن فيهم مذهب ما لا يدل عليهم فصلا عن عزمهم على مشروعيتها ما كانوا يصدده ، وما يقوى قوة الوثوق بعهدهم القول بأن المراد بهم الأمراء والسلاطين كما روى عن قتادة ، وعلى هذا نقول أن يقول : إن الصائفة الأولى كانوا مؤمنين عامين بعدم مشروعيتها اتحاد المساجد على القبور فأشاروا بالبلاء على باب الكهف وسده وكف ذلك التعرض عن أصحابه فلم يقبل الأمر منهم وغلطهم ذلك حتى أقسموا على اتحاد المساجد ، وكان الأولين إنما لم يثيروا بالدين مع أن الظاهر أنه هو المشروع لإذناك في الموق كما أنه هو المشروع عدنا فيهم لعدم تحققهم موثقتهم ، ومنهم من تحققه أنهم لم يقدروا كما أخرج عبد الرزاق . وإم المذاهب عن وهب بن منبه على الدخول عليهم لما أفيض عليهم من الحبة ولقد قالوا (ربهم أعلم بهم) وإن أئمتنا إياهم بالظان بالظان فذلك أن نقول : إن اتخذهم المسجد عليهم ليس على طرر اتحاد المساجد على القبور انتهى عنه الملعون فاعله وإنما هو اتحاد مسجد عدم وقربا من كهفهم ، وقد جاء التصريح بالعدي في رواية لقصة عن السدي . وذهب ، ومثل هذا الاتحاد ليس عطورا ، إدا به ما يازم على ذلك أن يكون نسبة المسجد إلى الكهف الدعوى فيه كقصة المسجد السوي إلى المرقف لمعظم صلى الله تعالى على من فيه وسلم ، ويكون قولهم (لنحدث عليهم) على هذا لمشاكلة قول الطائفة (أشوا عليهم) وإن شئت فقل : إن ذلك الاتحاد كان على الكهف فوق الجبل الذي هو فيه . وفي خبر يحد أن مالك تركهم في كهفهم وبني على كهفهم مسجدا وهذا أقرب الظاهر للأعطاء لا يجرى ، وهذا كله إنما يحتاج إليه على القول بأن أصحاب الكهف ماتوا بعد لا عثار عليهم وأما على القول بأنهم ناموا كما ناموا أولا فلا يحتاج إليه على ما قبل ، وبالجملة لا ينبغي لمن له أدنى رشد أن يذهب إلى خلاف ما نطقت به الأحاديث الصحيحة والآثار الصريحة ممولا على الاستدلال بهذه الآية فإن ذلك في الرواية غاية وفي قوة التنبؤ نهاية ، واقدرايت من يسبح ما يهله الخلة في قبور الصالحين من أشرفها وبنائها بالخص والأحرر وتعليق القنادين عليها والصلاة إليها والطواف بها واستلامها والاحتجاج عندها في أوقات مخصوصة إلى غير ذلك مجتهدا بهذه الآية الكريمة وعاجاه في بعض روايات القصة من جعل الملك لم في كل سنة عيد وحمله إياهم في تروايت من ساح ومقيما لبعض على المعص وكل ذلك عبادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع دين لم يأت به الله عز وجل .

ويذكر في معرفة الحق قديم ما صنع أصحاب رسول الله ﷺ في قبره عليه الصلاة والسلام وهو أفضل قبر على وجه الأرض بل أفضل من العرش ، والوفوف على أفعالهم في زيارتهم له والسلام عليه عليه الصلاة

والسلام فتدع ذلك وبأمل ما هنا وما هناك والله سبحانه وتعالى يقول هاتك .

ثم أعلم أنهم احتلقوا في نفس موضع المسجد والكهف وقد مرت عليك بعض الاسواق ، وفي البحر أن في اشام كهفا فيه موتى ويرعى محاوروه أنهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبه يسمى الرقيم ومعهم كلب رمة ، وبالأندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرتهم قد ابحر دمه ومعصم تناسك وقد حصدت القرون اسالفة ولم تجد من علم شأنهم وزعم ناس أنهم أصحاب الكهف وقال ابن عطية دخلت عليهم فرأيهم ستة أربع وخمسةائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقرب منهم بنة رومي يسمى الرقيم كأنه قصر حلق قد هي . حص جدرانها وهو في بلاد من لأرض حرة وبأعلا حصن غرناطة ، يلي القصر آثار مدينة مدينة يقال لها مدينة دقيوس وجدا في آثارها عرايب انتهى ، وحين كنا بالأندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويدكرون أنهم يطلبون في عدتهم إذا عدهم وأن معهم كفا ويرحل الناس إلى لوشة لزيارتهم ، وأما ما ذكره من المدينة القديمة فقد مررت عليها مرأ لا تحصى وشاهدت فيها حجارة كباراً ، ويترجع كون ذلك بالأندلس لكثرة ديارها صاري بها حتى أنها هي بلاد عمالكنهم العظمى ولأن الإحرام هو في أقصى مكان من أرض الحجاز أعربوا بعد أن يعرف إلا بوحى من الله تعالى انتهى . وما تقدم من حير من . . . . . وعداوية يضاعف ما ادعى ترجحه لأن . . . . . لم يدخل الأندلس ، وتسمة الانداسيين بصاري الأندلس بالروم في نثرهم وطمعهم وعداوية عادتهم في البحر أيضا لا يحصى هذا ، وقد عول الكثير على أن ذلك في حرسوس والله تعالى أعلم ( سيقولون ) الضمير فيه وفي العميين بعد ما أحذره ابن عطية . . . . . المحققين لليهود المعاصرين له عليه السلام الخائضين في قصة أصحاب الكهف ، وأيد بذلك قول الحس . . . . . وغيره . . . . . أنهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام بلالانه أن لهم علما في الجملة بأحوالهم وهو يسزم أن يكون لهم ذكر في التوراة وفيه ما فيه .

والظاهر أن هذا إخبار ، لم يكن وما بعد كانه بل سيقولون إذا نصصت قصة أصحاب الكهف أو إذا سئلوا عن عدتهم ( ثلاثة ) أى ثلاثة أشخاص ( رابعهم ) أى جاعلهم أربعة بالصياغة ايهم ( فثلاثهم ) ثلاثة حير مبتدأ محذوف و ( رابعهم كلبهم ) مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم انما عن لأنه ماض والجملة في موضع التثنية والضمير ان لها لا لتبتدأ ومن ثم استعنى به بالحذف وإلا كان الظاهر أن يقال : هم ثلاثة و كلب لكن . . . . . أريد اختصاصها بحكم دبيع الشان عدل إلى ذكر ايدها بالتثنية الدال على التعملة والتفريق على أن أولئك العتبة ليسوا مثل كل ثلاثة أصحابها ، ومن ثم قرأ الله تعالى في كتابه العزيز أحسن الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتقين إليها المتكبرين في حوار . . . . . وكذا يقال فيما بعد ، وإلى هذا الاعراب ذهب أبو البقاء واختاره العلامة الطيبي وهو الذي أشار إلى ما أشير إليه من التثنية وطمع في سلكها مع الآية حديث . . . . . تبيين الله تعالى ثالثهما ، فأوجب ذلك أن شنع بعض أحلة الأفاضل عليه حتى أوصله إلى الكفر ونسبه إليه ، ولعمري لقد طله وحق عليه مرده ولا يفهمه ، ولم يجوز من الحجب كون الجملة في موضع التثنية في لم يجوز هو ولا غيره كإني لبقا جمعها لا وجعلها خبرا بعد حير لتبتدأ المحذوف ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك .

وتقدير نحية العدد أشخاص أولاً من تقدمه رجل لأنه لا نصير ثلاثة الرجال أربعة بكنسهم لاختلاف الجنس ، وعده اشترط اتواء الجنس في مثل ذلك لأنه الاستعمال الثامن مع كونه خلاف ما ذكره النحاة •  
والقول بأن تكلم بشرف صحتهم أحق المفضل لنحل شعري . وقراءان محبص ( ثلاثة ) مادام الله في الله تقول أمت تلك وحسن ذلك لقرب عرجهما وكونهما مهجريين ثم <sup>ويقولون حسنة سادسهم كلهم</sup> عطف على ( يقولون ) والمصارع وإن كان مشتركاً بين الحاضرين والاستعمال إلا أن المراد منه مما انتهى بقربة ما قبله هذا اكتفى عن السين منه ، إذا عطفته على مدحول السين دحر منه في حكمها واختص بالاستقبال بواسطة الكسرة لأن عطف على ذلك تكلف ، وقراءان من عباد عن ابن كثير ( حسنة ) بفتح الميم وهو كاسكون لغة فربما نظير الفتح والسكون في العشرة . وقراءان محبص كبر الحاء والميم والمادام الله في السين ، وعنه أيضاً ادغام التامين في السين بغير غنة في رَحْمًا بِالْعَيْب كَيْ أَيْ وَمَا ، الخبر العائب المحمى عنهم الذي لا مطلق لهم عليه وإبائه به أو طرد ذلك ، وعلى الأول ستعبر الرجم وهو الرمي بالحجارة أتى لا تصيب عرضاً وهو من التلذذ من غير علم وملاحظة بعد تشبيهه به وفي الكشف أنه جعل الكلام العائب عنهم عنه بمنزلة الرجم لرمي به لا يقصد به مخاطب معين ولو قصد لأخطأ لعدم سائته على إيقين بما أن رجمه قد يصيب المرجوم عسى السداد بخلاف السهم ونحوه ولهذا قالوا : قدما بالعيب ورجمناه ولم يقولوا وميادنا ، وأما الرمي في السهم ونحوه فله نظر إلى تأثيره في عرض المرء وتأثير السهم في الرمية انتهى •

وعلى الثاني شبه ذكر أمر من غير علم يقضى وطمأنان قلب بقذف الحجر الذي لا فائدة في قذفه ولا يصيب مرماه ثم استعير له ووضع الرجم ، ووضع الظن حتى صار حقيقة عروية فيه وفي الكشف أيضاً أنه لما كثرت استعمال قولهم رجمنا نظر فمحووا من المصدر معناه دون النظر إلى المتعلق بقتلوا رجماً بالعيب أي ظناً ، وعلى ذلك جاء قول زهير :

وما تحرب إلا ما عديم ودقموها وما هو عنها الحديث المرجم

حيث أراد المظنون ، وانصاب ( رجم ) من على الوجهين إما على الحالية من الضمير في المعنيين أي راجحين أو على المصدرية منهما فإن الرجم والقول واحد •

وفي البحر أنه ضمن لقول معنى الرجم أو من محذوف مستأنف أو واقع موقع الخاط من ضمير المعنيين مع أي رجمون رجماً ، وحوز أبو حيان كونه منصوباً على أنه معقول من أحده أي يقولون ذلك لرميهم ، أغيب أو لظنهم بذلك أي الخاط لم على القول هو الرجم بالعيب وهو كما ترى •

<sup>ويقولون سبعة وثلاثون كلهم</sup> المراد الاستقبال أيضاً ، والكلام في عطفه كالسلام في عطف سائعه ، والحق أن لواءه بعد العدد في موضع الصفة له كالخمين السائقين على ، نص عليه الزمخشري ، ولم يعمد الوار مادة عن ذلك أن ذكر أنها الواو التي تدخل على اسم الواقعة صفة لمكره كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في قولك : جاني رجل ومعه آخرة ومررت بزيد وفي يده سيف ومعه فوله عز وجل ( وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم ) وفائدتها أو كيد وهو الصفة بالموصوف والدلالة على أن إصابته به أمر ثابت مستقر وهي التي أدلت هنا بأن قائله ذكر قالوا عن ثبوت علم وطمأنينة نفس ولم يبرحوا الظن كما رجم

غيرهم فهو الحق دون القولين الأولين، والدليل على ذلك أنه سبحانه وتعالى أتبعهما قوله تاركاً اسمه (رجاء الغيب) وأتى هذا قوله عز وجل ﴿قُلْ رَبِّيَ أَعْلَمُ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ أي أقوى وأقرب في العلم به، (مَا يَصْنَعُونَ) أي ما يعلم عدتهم على ما يساق إلى القدرين نظراً إلى المقام (الْأَقْلِيلُ) وعلى إيدان الواو، لذا كرر بدل كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد روى أنه قال: حين وقعت الواو انقطعت العدة أي لم يبق بعدها عدة عاد يلتصق إليها، وثبت أهم سبعة وثلاثين منهم كلهم على القطع والتمام.

وقد نص عطاء على أن هذا القليل من أهل الكتاب، وقيل من البشر مطلقاً وهو الذي يقتضيه ما أخرجه الطبراني في الأوسط بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال: أنا من أولئك القليل، وأخرجه عنه غير واحد من طرق شتى، وأخرج نحوه ابن حاتم عن ابن مسعود.

وزعم بعضهم أن المراد الإقبال من الملائكة عليهم السلام لا يرتضيه أحد من البشر، والمثبت في هذا الاستثناء هو العالمية وذلك لا يضرب في كون الأعليقة عز وجل، وهذا إلى كون الواو في ذكر الزحشرى ذهب ابن المنير وقال بعد نقله: وهو الصواب لا قاله قول بأنهما والتمسية فإن ذلك أمر لا يستقر لمثله قدم ورد ما ذكره من ذلك، وسيأتي إنشاء الله تعالى في موضعه التيسير عليه.

وقال أبو البقاء: الجملة إذا وقعت صفة للنكرة جاز أن يدخلها الواو وهذا هو الصحيح في إدخال الواو في ثامتهم. واعتراض على ذلك غير واحد فقال أبو حيان: كون الواو تدخل على الجملة الواقعة صفة دالة على لصوق الصفة بالموصوف وعلى ثبوت اتصاله به شيء لا يعرفه النحويون بل قدروا أنه لا تنطفئ الصفة التي ليست بجملة على صفة أخرى إلا إذا احتلت المعنى في حق يكون المطلق دالاً على المخاطبة، وأما إذا لم تختصم ولا يجوز المطلق، هذا في الأسماء المفردة، وأما الجمل التي تقع صفة فهي أعم من أن يجوز ذلك فيها وقد ردوا على من ذهب إلى أن قول سيبويه: وأما ما جاء بالمعنى وليس باسم ولا فصل إلى أن ليس باسم الخ صفة لمعنى وأن الواو دخلت في الجملة لأن ذلك ليس من كلام العرب وليس من كلامهم مرت مرسل ويأكل على تقدير لصفة، وأما قوله تعالى (الاولها كتاب معلوم) فالجملة فيه حالية ويكفي رداً لقول الزحشرى أنا لا نعلم أحداً من علماء النحو ذهب إليه أحد.

وقال صاحب الفرائد: دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لانعدام الصفة والموصوف ذاتاً وحكما وتأكد اللصوق يقتضي الانسيب مع أنا نقول: لا نسلم أن الواو تميد التأكيد وشده اللصوق غاية ما في الباب أنها تميد الجمع والجمع يبي عن الانسيب واجتماع الصفة والموصوف يبي عن الاتحاد بالنظر إلى الذات. وقد ذكر صاحب المعتمد أن قول من قال: إن الواو في قوله تعالى (ولها كتاب معلوم) داخلة بين الصفة والموصوف سهو منه (١) وإنما هي واو الحال وهو الحال (قرية) وهي موصوفة أي وما أهلكتنا قرية من القرى إلا وله الخ، وأما ما جاء في رجل ورجل آخر فيه وجمان، أحدهما أن يكون جملتين متعاطفتين وثانيهما أن يكون آخر مفعول فاعل على رجل أي جاني رجل ورجل آخر معه، ومعدل عن جاء في رجلان ليعلم أنهما جاءا صاحبين، وأما الواو في مرت يزيد وفي يده سيف فأنما حاز دخولها بين الحال وذو الحال في حكم جملة بخلاف

(١) الحكم بأنه سهو سهو فقد تكرر من الزحشرى مع بسط وتفصيل فتدبر ما قلنا ولا تعجل أهـ

الصفة بالنسبة إلى الموصوف من حاله زيد وراك في حكم جاء وهو راك بخلاف جاء زيد الراك فأنتمهم  
سلباً أنه داخل بين الصفة والموصوف كد التصديق كد الدلالة على أن الصفة بها أمر ثابت مشترك  
غير مسلم وأما الدليل عليه ؟ وكون الواو هي التي آذنت بأن القول المذكور عن ثبات علم وطهانية نفس  
في غاية البعد ، والقول بأن الاتباع يدل على ذلك إن أريد منه أنه يدل على بقاء الواو بما ذكره بطلانه ظاهر  
وإن أريد منه أنه يدل على صدق قائل القول الأخير وعدم صدق قائل القولين الأولين مسلم أن إصباح  
القولين الآخرين يرجح ما يجب يدل على عدم الصدق دلالة لا شبهة فيها لكن لا نسب أن عدم اتبع القول  
الأخير منه ونباعه بما اتبع يدل على ذلك وإن سلمنا فهو يدل دلالة ضعيفة ، ولا نسب أيضاً دلالة كلام من عاين  
عني ما ذكر ، والظاهر أنه يحتمل أن القول الأخير صدق من الصادق المصدوق عليه السلام وأن مراده من قوله  
حين وقعت الواو انقضت العدة أن الذي هو صدق ، وقعت الواو فيه وانقضت العدة به ، فالحق أن الواو  
وإن عطف والجملة بعده معطوفة على الجملة قبله ، وانتهى العلامة الطهاني في بحثه وأجاب عما اعترض  
به عليه فقال : اعلم أنه لا بد من إشرع في الجواب من تعيين المقصود بتحرير البحث فالواو هنا ليست  
عن الحقيقة ولا يعتبر في الجواب أنقل الخصر هي بل تعتبر فيه اعتبار مع العلاقة ، وذكرنا أن المعنى في  
عرف البلاغة أولى من الحقيقة وأبلغ وأن مدار علم اليقين والتدقيق السليم الذي هو أجمع من ذوق التعليم  
ولا توقف على توقيف وليس ذلك كعلم النحو ، ونحو لا يختص بالاسم والفعل بل قد يقع في الحروف  
وقد قل شارح اللباب عن سيوبه أن الواو في قولهم ، بعد الشاه ودرهم عني الشاه ، وتخصيصه أن الواو  
للجمع والمبالغة والاضاف ومما من ود واحد اسلك به طريق الاستدلال ولم ، وإذا علم ذلك فليدرك أن معنى  
قوله : فأنتم ، تؤكد لصوق الصفة بالموصوف أن الصفة نوع اتصال بالموصوف فإذا أريد تأكيد التصديق  
وسط بهما الواو لا بد أن هذه الصفة غير متفكة عن الموصوف وإليه الإشارة بما مر من كلامه ، وإن ادخل  
في الحقيقة صفة لا فرق إلا ما لا يعتبر ألا ترى أن صفة الذكر إذا تقدمت عليها وهي بينها نصير حالاً لو  
لم يكونا متعديين لم يصح ذلك ، ثم إن قولك : جاني رجل ومعه آخر وقولك : مررت بزيد ومعه آخر هما  
كأن سواء في الصورة اللهم إلا في إخبار المعرفة وتكره كان حكمهما سواء في الواو وهو مراد الرمنشيري  
من إيراد المثالين لا كما فهم بعضهم ، وأما قولنا نحن في تأخير أصابع دخول الواو بين الصفة والموصوف  
لا نعلمه ذاتاً وحكما وهو صواب لما يقتضيه دخول الواو من المقابلة فيبقى على أن الواو عاطفة لأنها هي التي  
تقتضي المقابلة كما قال السكاكي وقد بين وجه مجازة لجزء الربط .

وأما قوله في جاني رجل ومعه آخر أنه مماثلان هو كما تراه ، وأما قوله : إن جاء زيد راكم في حكم جاء زيد وهو راكم فمن  
المعكوس فإن الأصل في الحال الإفراد كما يدل عليه كلام ابن الخاحب وغيره من الأعيان ، وأما ما يسميه  
الدخول لتأكيد التصديق ومعه لدلالة على أن لاتصاف أمر ثابت مستقر في استجواب فكيف يدعى بالأكيد  
ولا يسم فأنتم ، ويندمج الاستصحاب لادابة أن ما استند إليه الرمنشيري ليس من باب الأدلة البعيدة بل هي  
من باب الامرات ونكتي في هذه المقامات ، وقال ابن الخاحب لا يجوز أن يكون (ر) بهم كلبهم بوسادسهم  
كلبهم (ص) لما قبل ولا حالاً لعدم العامل مع عدم الواو ، ويجوز أن يكون كل منهما خبراً بـ (ي) خبراً للمبتدأ

المجذوب والاختيار إذا تمددت جاز في الثاني منها الاقتران بالواو وعدمه ، وهذا إن سلم أن المعنى في الجمل واحد أما إذا قيل إن قوله تعالى ( وثامنهم كلبهم ) استشف منه سبحانه لا حكاية عنهم فيهم أن القائمين سبعة أصبوا ولا يلزم أن يكون خبراً بعد خبر ، ويقويه ذكر ( رجماً بالغيب ) قبل الثالثة فدل على أنها متطابقة لما قبلها في الرفع بالغيب فتكون صدقاً البتة إلا أن هذا الوجه يصعب من حيث أن الله تعالى قال ( ما يعلمهم إلا قليل ) فلو جعل ( وثامنهم كلبهم ) تصديقا لله تعالى لمن قال سبعة لوجب أن يكون العالم بذلك كثيراً فإن اختيار الله تعالى صدق فدل على أنه لم يصدق منهم أحد ، وإذا كان كذلك وجب أن تكون الجملة كلها متساوية في المعنى ، وقد تعذر أن تكون الأخيرة وصفا فوجب أن يكون الجميع كذلك انتهى ، ويفهم أن الواو هي المانعة من الوصفية والداء هو الداء والدواء هو الدواء .

وقوله . وإذا كان كذلك وجب الخ كلام عرّاحل عن مقتضى التلاوة لأن في كل اختلاف هو اند والبليغ من يطر إلى تلك العوائد لا من يردّه إلى التطويل والحشوف الكلام ، وأيضاً لا بد من قول صادق من الأقوال الثلاثة ليطلق قوله تعالى ( ما يعلمهم إلا قليل ) مع قوله سبحانه ( رجماً بالغيب ) لأنه قد اندمع به القولان الأولان فيكون الصادق هذا .

وتعقبه به أمانة على صدقه وذلك مفقود على ما ذهب إليه السائل ، ومع هذا أين طلاوة الكلام وأين اللطف الذي تستلذه الألفهام . وما ذكره من لزوم كون العالم بذلك كثيراً على تقدير كون ( وثامنهم كلبهم ) استنباهاً لله تعالى لأن أحبار الله تعالى صدور لا يحلو عن بحث لأن المصدق حينئذ هم المسلمون وهم قليل بالنسبة إلى غيرهم ، ولا اختصاص للقليل بما دون العشرة وإن أخرج ابن أوسهم من وهب بر منه أنه قال كل قليل في القرآن فهو دون العشرة فإن ذلك في حيز الملح ودون إثباته الغيب الكثير ، على أنه يمكن أن يقال . المراد قلة العالمين بذلك قبل تصديقه تعالى ، ولا يبعد أن يكونوا قبيين في حد أنفسهم من المسلمين كانوا أو من أهل الكتاب أو منهما ، نعم القول بالاستداف بما لا ينبغي أن يلتفت إليه وإن ذهب إليه بعض المفسرين . هذا ووافق في الانتصار جماعة منهم سيد المحققين وسيد المدققين فقال .

الظاهر أن قوله تعالى ( وثامنهم كلبهم ) صفة لسبعة كما يشهد بها حواه ، وأيضاً ليس سبعة في حكم الموصوفة كما قيل في ( قرية ) في قوله تعالى ( وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم ) حتى يصح الخل على الحل اتفاقاً ، ولا شك أن معنى الجمع يناسب معنى اللصوق وباب المجاز مفتوح فتحمل هذه الواو عليه تأكيداً للصوصق الصفة بالموصوف فتكون هذه أيضاً فرعاً للمطابقة كالتى بمعنى مع والحالية والاعتراضية .

رأيد ذلك أيضاً بما روى عن ابن عباس . وأورد على تمثيل منعه للحالية بعدم صكون التكرار في حكم الموصوفة أنه لا ينحصر مدوح بحى الحال من السكر في كونها موصوفة أو في حكم الموصوفة كما في الآية التى ذكرها فقد ذكر في المعنى أن الموصوغات أفترا في الجملة الحالية بالواو فليحفظه .

وقد وافق ابن مالك الراديين له فقال في شرح التسهيل : ما ذهب إليه صاحب الكشف من توسط الواو بين الصفة والموصوف فاسد من خمسة أوجه ، أحدها أنه قاس في ذلك الصفة على الحال وبينهما روق كثيرة لجواز تقديم الحال على صاحبها وحوار نحو الفهماء الأعراب والتعريف والتشكيك وجواز إضناء الواو عن الصمير في الجملة الحالية



وامتناع ذلك في الواقعة نعمنا فكما ثبت مخالفة الحال الصفة في هذه الاشياء ثبتت مخالفتها ايضاً بمقاومة الواو الجملة الحالية وامتناع ذلك في الجملة الممتنية ، الثاني ان مذهبه في هذه المسألة لا يعرف بين المصريين وللكوفيين فوجب ان لا يلتفت إليه ، الثالث أنه معادل لما لا يناسب وذلك أن الواو تدل على الجمع بين ما قبلها وما بعدها وذلك مستلزم لتنابرهما وهو ضد لما يراد من التوكيد فلا يصح أن يقال لما طعن مؤكده ، الرابع أن الواو فصلت لأول من الثاني ولولاها لثلاصفا فكيف يقال إنها أكدت لصوقها ، الخامس أن الواو لو صلحت لتأكيد لصوق الموصوف بالصفة لكان أول المواضع بهاموضاً لا يصلح للحال بخلاف جملة تصلح في موضعها الحالاه ، ويعلم ما فيه بالتأمل الصادق فيما تقدم .

والمعجب بما ذكره في الوجه الرابع فهو قوم يستغرب من الاطفال فضلاً عن محول الرجال فتأمل ذلك واقفه تعالى يتولى هداك .

وقال بعضهم : إن ضيائر الالهال للثلاث للحسائطين في قصة أصحاب الكهف في عهد النبي ﷺ من أهل الكتاب والمسلمين لا على وجه اسناد كل من الافعال إلى كلهم بل إلى بعضهم فالقول الاول لا يورد على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي ، وقيل أيضاً من سادات نصارى العرب النجرائين وكان يعقوبيا وكان قد وفد مع جماعة منهم إلى رسول الله ﷺ فجري ذكر أصحاب الكهف فذكر من عدتهم ما نصه الله تعالى شأنه ، وأمل التعبير بضمير الجمع لموافقة من معه إياه في ذلك ، والقول الثاني على ما روى عن السدي أيضاً النصاري ولم يقدّم ؛ وفيه العاقب ومن معه من نصارى بجران وكانوا واحدین أيضاً وكان بسطوريا (١) والقول الثالث لبعض المسلمين ، وكأنه عز اسمه لما حكى الأقوال قبل أن تقل على ذلك لفهم الحق وأرشدهم إليه بعدم نظم ذلك القول في ملك الرجم بالغييب كما فعل بأخويه وتغير سبكه بأصنام الواو وتعبه بما حقه به على ما سمعت من كون ذلك اشارة على الحفية ، والمراد بالقبيل على هذا من موقعة الله تعالى للاستشهاد هذه الامارات كلن عيسى رضى الله تعالى عنها ، وفد مر غير بعيد أنه عد من ذلك وذكر ما ظاهره الاستشهاد بالاروه وقيل إنهم علوا تلك العدة من وحى غير ما ذكر بأن يكون قد أخبرهم ﷺ بذلك عن إعلام الله تعالى إياه به ، وتمتبه بأنه لو كان كذلك لما خفي على الخير ولما احتاج إلى الاستشهاد وكان المسلمون أسوة له في العلم بذلك ، وأجيب بأنه لا مدع من وقوف الخير على الخير مع جماعة قليلة من المسلمين ، ولا يلزم من إخباره ﷺ بشيء وفوف جميع الصحابة عليه حكم من خبر تضمن حكماً شريعياً تفرد بروايته عنه عليه الصلوة والسلام واحدهم رضى الله تعالى عنهم فإظنك بما هو من باب الفحص التي لم تتضمن ذلك ، واستشهدا بمرضى الله تعالى عنه نصاً لا يتألى الوقوف بل قد يجامعه بناء على ما وقعت عليه آخفا فهو ليس نصاً في عدم الرقومه وقد أورد على القول بأن مدشاً العلم التلقن من هذا الوحى لما تضمن من الامارات أنه يلزم من ذلك كون الصحابة السامعين للإله أسوة لابن عباس في العلم بحو ما ذكره المتعقب بل لأهم العرب الذين أَرْضَعُوا ندى البلاطة في مهد الصحابة وأشرفت على آفاق قلوبهم وصفحات أذهانهم من مطالع إيمانهم الاستوائية أنوار النبوة المعاضة من شمس الحضرة الاحدية وقلنا تنزل آية ولا تلقى عاصها في رباع أسماهم لو فور رغبته في

(١) نسبة إلى بسطور كان رس المشرق كما في الكامل وليس هو الذي في رسم المامون كما توهم ليحاج إلى التكلف في الجواب كما فعل في الكشف اه منه

الاستماع ومزيد حرصه عليه على اسماعهم ، ومتى فهم الزمخشري و ضرابه من هذه الآية ما هم به ، فلم لم يفهم أصحابه عليه الصلاة والسلام ذلك وهم لم يخفوا من له أدق عفر أن الاعجم شعروا وأكثروا ذلك العرب لم يشعروا ، أم كيف بنصوري يحيى اسرار بلاغة القرآن لمن لا يعرف اعجازه إلا بعد المشقة وتحجب عن يعرف ذلك بمجرد السابقة ؟ ولا يكاد يدع هذا الايراد إلا بالترام أن السامعين لهذه الآية قليلون لأنها نزلت في مكة وفي المسلمين هناك قلة مع عدم تيسر الاجتماع لهم برسول الله ﷺ وكذا اجتماع بعضهم مع بعض نحو تيسر ذلك في المدينة أو ما تزام القول بأن الملتصقين إلى ما فيها من الشواهد كانوا قليلين وهذا كما ترى . وقيل إن الضمائر لنصارى نجران ناظروا مع رسول الله ﷺ في عدد أصحاب الكهف فقالت المكتوبة الجملة الأولى والبقية الثانية والنسابة الثالثة ، ويرى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو أولى من القول السابق المحكى عن بعضهم .

وقال الماوردي واستظهره أبو حيان إن الضمائر للمتأخرين في حديثهم قبل ظهورهم عليهم فيكون قد أخبر سبحانه نبيه ﷺ ، كان من اختلاف قومهم في عددهم ، ولا يخفى أنه يمد هذا القول من حكاية تلك الأقوال بصفة الاستفهام مع تعقيبها بقوله تعالى ( قل ربي أعلم بعدتهم ) وقد تقدم رواية أن القوم حبر أتوا باب الكهف مع المدعو لاشتراء الطعام قال : دعوني أدخل إلى أصحابي فاسكنم فدخل وعصى على القوم أثرهم ، وفي روايه أنهم كانوا أراد أن يدخل عليهم أحدهم رعبوا فتركوا ومضى عليهم مسجداً ، فلو قيل على هذا : إن الضمائر للمؤثرين اختلفوا في عددهم لعدم تمكنهم من رؤيتهم والاجتماع معهم فهالت كل طائفة منهم ما قالت ، وأمل الطائفة الأخيرة استعبرت الفقي فأخبرها بذلك العدد فصدقته وأحدث كلامه بقول وتأيد ، وعدم من أخبار أسلافهم فقالت ذلك عن يقين ورحمت الطائفتان المتقدمتين لعدم ثبوت ما يمد العلم عندهما ولعنهما كانتا ككفرتين لم يمد بعد منقول عن الماوردي . ومن قريب ما قيل : إن الصميري ( يقولون سعة ) لله عز وجل والجمع للتعظيم . وأما قولهم على ما أصبح عن ابن عباس مكشيتا ويخسروا طواس وتيونس ودرودنس وكهشيطيوس وصفتواسيس وهو الراعي وسكاب اسمه قطير ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أن أسماءهم يمشوا ومكشيتا ومثلثا وهؤلاء أصحاب عجين الملك ومروش وديرونش وشاذوش وهؤلاء أصحاب يساره وكان يمشي السنة والسابع الراعي ، ولم يذكر في هذه الرواية اسمه ، وذكر فيها أن اسم كلهم قطير ، وفي نسخة لهذه الرواية على كرم الله تعالى وجهه فقال : وذكر العلامة السيوطي في حواشي ابيصاوي أن الطبراني روى ذلك عن ابن عباس في معجمه الأوسط . . . . . مستند صحيح . والذي في الدر المنثور رواية الطبراني في الأوسط . . . . . مستند صحيح ما قدماء عن ابن عباس والله تعالى أعلم . وقد سوا في بعض الروايات بغير هذه الاسماء ، وذكر الحافظ ابن حجر في شرح البحار أن في الحاشية باسمائهم اختلافا كثيرا ولا يقع الوثوق من ضبطها . وفي البحر أن أسماء أصحاب الكهف أعجمية لا تقصط بشكل ولا لفظ والسند في معرفتها ضعيف ، وذكروا لها خواصاً فقال الله تعالى ( وروى عن ابن عباس : إن أسماء أصحاب الكهف تصبح للطلب والحرب وإطعام الحريين تسكت في حرفة ويرى بها في وسط النار ولكل الفضل تسكت وتوضع تحت رأسه في المهد وتلحظ تسكت على الفرطس ويرفع على خشب منصوب في وسط الزرع

والصبران وللحمى الخائفة والصداغ والعمى والحاء والدحول على السلاطين تشدد على اتقوا انبيى واعصر الولادة تشدد على انهم لا يبرون ولحفظ المال والركوب في البحر واجده من القنر انتهى ، ولا يصح ذلك عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف الصالح ، ولعله شئ افتراه المتزبون بؤى المشايخ لاحد الدراهم من الفساء وسخفة العقول ، وأنا أعد هذا من خواص أسماؤهم فانه صحيح محرم . وقرأ ( ولأنهم كفروا ) أى صاحب ظلمهم . واستدل بعضهم . القراءة على أنهم ثمانية رجال وأول القراءة انما أتت بها على حذف مضاف أى وصاحب ظلمهم وهو كما نرى « فلا تخرجهم الله » ثم يرجع انتهى على ما قبله ، والمضارة على ما قاله الرابع الحاجة فيها فيه مزية أى تردد ، وأصل ذلك من مرات الدابة إذا مسحت ضرعها للجنب ، وفهره خير واحد ، والمجادة وهي الحاجة مطلقاً أى إذا وقعت على أن في الخائضين محطناً ومصيداً فلا يجادلهم ( فيهم ) أى في شأن القتية ( لا مراء صاهراً ) غير متعمق فيه وذلك لانحصار عن ما تعرض له الوحي المدين من غير تعيين لغيرهم فان فيهم مصيداً وإن قل ولا تذهب وتضيف للحد من مذهب ذلك مما يحل بمكارم الاخلاق التي يثبت لاسماها وقال ابن زيد : المراء الطاهر القول لهم ليس كما تقولون .

وحكى لأوردى أن المراء الطاهر ما كان بحجة ظاهرة ، وقال ابن الاسودى : هو حدان العالم المتيقن بحقيقة الخير ، وقال ابن حجر : هو ما يشهده الناس ، وقال الزبيرى : المراد من الطاهر الذاهب بحجة الخصم يقال ظهر إذا ذهب ، وأشد . وتشتكا طاهر عنك عاها . أى ذاهب ( ولا تستفت ) ولا تطالب المتبا ( فيهم ) في شأنهم ( فيهم ) من الخائضين ( عداً ٢٢ ) فان فيما أدينك غنى عن الاستفتاء فيحمل على التقى لما في مكارم الاخلاق إذ الحال لا تقتضى قطيب الخواطر أو محرم ذلك ، وقيل : المسمى لانرجع اليهم في شأن العتبة ولا تصدق القول الثالث من حيث صدوره منهم بل من حيث التقى من الوحي ، وقيل : المسمى إذا عرفت جعل أصحاب المراءين فلا يجادلهم في شأنهم إلا حدا لا طاهر . وقد تعرض له الوحي من وصفهم بارجم بالغيث ولا تستفت فيهم من أولئك الطائفتين أحدا لاستفتائك بما أوتيت مع أنهم لا علم لهم بذلك وهو بخلاف طاهر فلا يحنى ( ولا تقول لأشأه ) أى لا حل شئ . فعدم عليه ( إني فاعل ذلك ) الشئ ( عداً ٢٣ ) أى فيه يستقل من الرمان مطلقاً وهو تأكيد لما سبق عنه اسم الفاعل ماء على أنه حقيقة في الاستفصال ويحل فيه العدد بمعنى اليوم الذى يلى يومك وهو المبدأ دحولا أولياً ، فان الآية نزلت حين سألته عن يوم القيامة عن الروح وأصحاب الكرم وذو القرنين فقال عليه الصلاة والسلام : عدا أجركم ولم يستثنى ، طأ عليه ( والوحي خمسة عشر يوماً على ما روى عن ابن عباس ) ، وقيل : ثلاثة أيام ، وقيل : أربعين يوماً فتشوق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام وكذبته قريش وحاشاه .

وحوز غير واحد . أن يبقى على المعنى المتبادر وما بعده بذلك المعنى . ولم يترك دلالة النص . ولعلنا نرى أن ما بعده ليس بمعناه في منطجه أى وهذا احتمال المسامحة فان ما إذا اتسع قد ترتفع به المنة أو تحف وبس شئ . لأن المنع شامل للموت واحتمال في الزمان لو اتسع أقوى .

( إلا أن يشاء الله ) اسماء متعلق بانفس على ما اختاره جمع من المحققين ، وقول ابن عطية اغتراراً برد

أظهرى أنه من الفساد بحث كل الواجب أن لا يحكى خروج عن الانصاف . وهو مفرغ من أعم الأحوال .  
 وفي الكلام تقدير ما للاستدلال بخلة عو أن الجار والمجرور في موضع الحال أي لا تقارن ذلك في حال  
 من الأحوال . لا حال الاستدلال مشيئة الله عز وجل أن تذكر ، قال في الكشف : إن لتناس القول بحقيقة  
 المشيئة محل ففي أن يكون مذكراً وهو إنشاء الله تعالى ومحرم بما دل على حليته الأمور مشيئة الله تعالى .  
 وورد بما يصح أن يكون تأييداً لآراء . وجوز أن يكون المستثنى منه أعم الأوقات أي لا تقارن ذلك في وقت  
 من الأوقات إلا في وقت مشيئة الله تعالى ذلك القول صحت ، وصبرت مشيئة على هذا بالأذن لأن وقت المشيئة  
 لا يمتد إلا بأعلامه تعالى به وإدراكه فيه . فيكون ما لم المعنى لا تقول . لا بعد أن يؤذن لك بالقول . وجوز  
 أيضاً أن يكون الاستثناء مطلقاً ، وبمقصود منه التأييد أي ولا تقارن ذلك أبداً ، ووجه ذلك في الكشف  
 بأنه نهي عن القول لا وقت مشيئة الله تعالى وهي مجهولة فوجب الاستثناء . وأشار إلى أنه مراد الرحمن  
 لا ما يتوهم من حمله مثل قوله تعالى ( وما كان لنا أن نعبد غيرها إلا أن يشاء الله ) من أن التأييد لعدم مشيئته  
 تعالى فعل لك عداً لتمامه ، كما مر في مئة الكبر لأن التصريح فيه يحز فيه عو إطلاقه غير مسلم ، والتخصيص بما  
 يتعلق بالوحي على معنى لا تقول فيما يتصل بالوحي إلى أحبركم به ( إلا أن يشاء الله تعالى والله تعالى لم يشأ أن  
 تقوله من عندك فإذا لا يحول أبداً ) الآية السكرة في سياق النفي المتضمن لنفي والتأييد . المستفاد : وأن قوله :  
 ( ما من ذلك غدا ) أي يحبر عن أمر يتعلق بالوحي عداً غير مؤذن بأن قوله في الغد يكون من عند الله عز وجل  
 فانه شبه في أن الاستثناء بالمشيئة استعمل في معرض التأييد وإن كان وجه الدلالة مختلفاً أحداً من معلق المشيئة  
 درة ومن المحل ، أخرى ، ولا يخفى أن ظاهر في الآية الوجه الأول وأن أمته <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> هو في الخطاب إلى  
 قصته سرراً مخصوصاً ، انتهى صلى الله عليه وسلم ، ولا يجوز أن يكون الاستثناء متعلقاً بقوله تعالى : ( إلى  
 ما عمل ) بأن يكون استثناء مفعلاً عما في حيزه من أعم الأحوال أو الأوقات لأنه حينئذ إنما أنت تعتبر  
 تتعلق بشيء ، مع فيكون المعنى إلى فاعل في كل حال أو في كل وقت إلا في حال أو وقت مشيئة الله تعالى  
 العمل وهو غير شديد أو يعتبر تعلقها به . فيكون المعنى إلى فاعل في كل حال أو في كل وقت إلا في حال أو  
 وقت مشيئة الله تعالى عدم العمل ، ولا شبهة في عدم مشيئته للنهي بل هو أمر مطلوب .

وقال الخصم : إذا كان الاستثناء متعلقاً بالوحي فاعل المشيئة متعلقاً بعدم صار المعنى إلى فاعل في كل  
 حال إلا إذا شاء الله تعالى عدم عمله وهذا لا يصح انتهى عنه ، أما على مذهب أهل السنة فظاهر ، وأما على  
 مذهب المعتزلة فلاهم لا يشكون في أن مشيئة الله تعالى لعدم فعل العبد الاختياري إذا عرضت دونه بإيجاد  
 ما يوق عنه من الموت ونحوه منعت عنه ، وإن لم يتعلق عندهم بإيجاد وإعدامه ، وكذا لا يصح النهي إذا  
 كانت المشيئة متعلقة بالعمل في المدعين ، فافهم إن تناقض الاستثناء بما ذكر صحح والمعنى عليه انتهى عن  
 أن يذهب مذهب الاعتزال في خلق الأعمال فيصيفها لنفسه ، قالوا إن لا تقارن مشيئة الله تعالى بالعمل وإنما عمله  
 استقلالاً من قترت فلا لا يخفى . فيه على نية تأمل . وقد شاع الاعتراض على المعتزلة في زعمهم أن  
 المعنى واقعة من غير إرادة الله تعالى ومشيتته وأنه تعالى لا يشاء إلا الطاعات بأنه لو كانت كذلك  
 لوجب فيه إذا قال : الذي تنبه ديني بعيره فإدراكه به والله لا عطيتك حقلك عدأ إن شاء الله تعالى أن يكون  
 حاشاً إذا لم يعمل لأن الله تعالى هداه ذلك لكونه طاعة وإن لم يقع قتلهم الكفرة عن يمينه ولم ينهه الاستثناء

قال قال : والله لأعطيكم إن قام زيد فقام ولم يفعل ، وفي التزام الحدث في ذلك خروج عن الإجماع . وقد أجاب عنه المرتضى بأن الاستثناء الداهل في الكلام ، وهو ما مختلف فقد يدخل في الإيمان والطلاق والتلقي وسائر العقود وما يجزى مجزأ من الأحبار وهذا يقتضى لتوقف عن أمضاء الكلام والمع من لزوم ما يلزم به وبصيرته الكلام كأنه لا حكم له ، ويصح في هذا الوجه الاستثناء في المعنى فيقال قد دخلت لدار إن شاء الله تعالى بخرج بذلك من أن يكون جبراً قاطعاً أو يبرم به حكم ولا يصح في المعنى لأن فيه إظهار الانقطاع إلى الله تعالى والمسمى لا يصح ذلك فيها قال : وهذا الوجه أحد احتمالات الآية ، وقد يدخل في الكلام ويرد به التسهيل والافتقار والتخيلة والمعنى على ما هو عليه من الأحوال وهذا هو المراد إذا دخل في المباحات وهو ممكن في الآية ، وقد يدخل لمجرد غرض لانقطاع إلى الله تعالى ويكون عن هذا عبرة مستدرة في كون الكلام صادقاً أو كاذباً وهو أيضاً ممكن في الآية ، وقد يدخل ويراد به الاصعب والتسهيل وهذا يخص بالطاعات ولا يصح أن يحمل الآية عليه لأنفسنا فكل ما لم يكن فيجاء به .

وقول المديون السابق إن قصد به هذا المعنى لا يلزم منه الحدث إذا لم يقص ، ويدين المديون وغيره إن ادعى قصده لا يلزمه فيه شيء فلا ورودك اعتراضه به ، والاعتراض أن الاعتراض ليس بشيء والرد عليهم غنى عن مثل ذلك ، هذا ثم اعلم أن إطلاق الاستثناء على تنقيدها بأن شاء الله تعالى بل على التقييد بالشرط مطلق ثابت في اللغة ولا يستعمل كما نص عليه السيرافي في شرح الكشاف .

وقال الرافعي : الاستثناء دمج ما بوجه عموم سابق بما في قوله تعالى : (قل لأحدكما أوحى إلى امرأته مطاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة) الح أو دمج ما بوجه لما نظ كقوله امرأته طالق إن شاء الله تعالى انتهى . وفي الحديث ومن حلف على شيء فقال : إن شاء الله تعالى فقد استثنى ، كما قيل : إن كلمة إن شاء الله تعالى تسمى استثناء لأنه عبر عنها بقوله سبحانه (ولا أن يشاء الله) ليس بسديد فكذلك ما قبله إنما أشبهت الاستثناء في التخصيص فاطلق عليها اسمه كذا قال الخصامي ، ولا يخفى أن في الحديث نوع إياه لدعوى أن إطلاق الاستثناء على التقييد بأن شاء الله تعالى لغوي لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يبعث لأفادة المدلولات المعروفة بل لتدليغ الأحكام الشرعية فتذكره .

(وَإِذْ كُتِبَ رَبُّكَ عَلَى نَفْسِكَ رَبُّكَ) تعالى أي هديته ربك فالكلام على حذف مضاف ، وذكر مشيئة تعالى على ما يدل عليه ما قبل أن يقال إن شاء الله تعالى ، وقد قل ذلك رسول الله ﷺ حين رأت (إِنَّا نَبَتْ) أي إذا فرط منك فديان ذلك ثم تذكر أنه فانه مادام ناسياً لا يؤمر بالذكر وهو أمر بالتذكير عند الذكر سواء قصر الفصل أم طال وقد أخرج ابن جرير ، والطبراني ، وابن المنذر ، وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة ويقرأ الآية ، وروى ذلك عن أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم وهو رواية عن الإمام أحمد عليه الرحمة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق عمرو بن دينار عن عطاء أنه قال : من حلف على يمين فنه نسيها إلى شهر ، وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق عمرو بن دينار عن عطاء أنه قال : من حلف على يمين فنه نسيها حلف ناقصة قال : وكان طاووس يقول مادام في مجلسه ، وأخرج ابن أبي حاتم أيضاً عن إبراهيم قال : سئني

مادة في كلامه . وعامة الفقهاء على اشتراط اتصال الاستثناء في عدم الخلل ولو صح جوار الفصل وعدم تأثيره في الأحكام لاسيما إلى العامة المروية عن ابن عباس لما نفرد إقراره ولا إطلاق ولا اعتناق ولم يلم صدق ولا كذب . ويحكى أنه بلغ المصور أن أبا حمزة رضي الله تعالى عنه خالف ابن عباس في هذه المسألة فلم يحصره لذكر عليه فقال له أبا حمزة هذا يرجع إليك أنتخذ البيعة . لا يزال أترضى أن يجرحوا من عندك فيستثنوا ويخرجوا عليك فيستحسن كلامه .

ومن عريب ما يحكى أن رجلا من علماء المغرب أحب أن يرى علمه يندد ويحقق مع علمهم فشد الرحل للاجتماع معهم فدخل بغداد من باب الكرخ فصادف رجلا من بني أمية يبيعان القل في أطواق على رؤسهما فسمع أحدهما يقول لصاحبه : يا فلان أي لأعجب من ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كيف جاوز فصل الاستثناء ، وقال بعدم تأثيره في الأحكام ولو كان الأمر كما يقول لأمر الله تعالى فبه أيوب عليه السلام فالاستثناء لا يبحث فإنه أقل مؤنة مما أرشده سبحانه إليه . قوله تعالى (فخذ بيدك ضغثا فاصرب به ولا تكلم) وليس بين جماعة وأمره به ذكره أكثر من سنة فرجع ذلك الرجل إلى بلده واكتفى بما سمع ورأى مثل كيف وجدت علمه بعد ذلك فقال : رأيت من يبيع العلم على رأسه في الطرقات من أهل بلده بلغ من العلم أن لم يترص به على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ففاضلك يا ابن المدارس لعمري لعمري العلم . والآنصاف أن هذا الاعتراض على علامة يستكثر من دفع القل والله تعالى أعلم بصحة القل ، لا يقال : إن ظاهر الآية على ما سمعت يضيق مذهب إليه الخبر والإمام يكن للتشارك معنى وكذا ما جاء في الخبر فافقوا : إن التشارك فيما يرجع إلى تقويض العبد يحصل بذكره بعد التوبة أما في التأثير في الحكم حتى يخرج عن الجزم فيستلزامه لسوقه له ولادته عليه بوجهه وقال بعضهم : إن ذلك من جهة النص عليه السلام فله عليه الصلاة والسلام أن يستثنى ولو بعد حين بخلاف غيره . وقد أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه . والصابري في الكبير مسند متصل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : إذا نسيت الاستثناء فاستثن إذا ذكرت ثم قال : هي خاصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لأحدنا أن يستثنى إلا في صلاة من ، وقبل لمن في الآية والخبر أن الاستثناء للتشارك من القول السابق من من فقد مدلوله عليه والتقدير في الآية فلا نسيت ذكر الله تعالى إذ ذكره حين التذكر إن شاء الله تعالى ، وفي الحديث لا أنسى المشيت بعد اليوم ولا أتر كما إن شاء الله تعالى أو أقول إن شاء الله تعالى إذا قلت إن شاء الله تعالى . ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جدا .

وجوز أن يكون المعنى وإن ذكر ربك . تسبيح والاستغفار إذا نسيت الاستثناء ، والمراد من ذلك أنه العلة في الخلل عليه . أيهم أن تركه من الدروب التي يجب لها التوبة والاستغفار ، وقيل المعنى وذكر ربك وعقابه إذا تركت بعض ما أمرك به يبعثك ذلك على التذكر ، وحمل النفسان على الترك بخلاف علاقة السبحة والمسبحة أو إذا ذكر ربك إذا عرص لك بيان لذكرك المندى ، و (نسيت) على هذا مراد من زيادة اللازم ، ولا يخفى مد ارتباط الآية على هذين المعنيين بما سبق .

وجوز فتادة الآية من أراء الصلاة المسبحة عند ذكرها فاد أراد أن المراد من الآية وأنقض الصلاة المسبحة إذ ذكرها هو كما ترى وأمر الارتباط كما في سابقه ، وإن أراد أن يدل على الأمر بفقد الصلاة المسبحة عند

ذكرها ما أنه ذات على الأمر بذلك الاستثناء الذى، وأمر الصلاة، لا يهتم بها الأنظم فالأمر أسهل ولكن  
ظاهر كلامهم أنه أراد الأول •

وأخرج ابن أبي شيبة، والبيهقي وشعبة وإليان، وعبد حميد، عن عكرمة أنه قال فى الآية: أى اذكر ربك  
ذا عصيت، ووجه تفسير المسألة والغصب أنه سبب للفساد، وأمر هذا القول يعيد، مرة •

وقال عيسى بن يونس: أى يوفى (بالأقرب من هذا) أى لى، أقرب، أظهر من ما أصحاب  
الاهم من الآيات وللدلائل لى الله على سبيل ما رُشداً ٢٤ كما أرشد دأ ساس ورواه على ذلك •

وبلى هذا ذهب الزجاج، وقد فعل ذلك عز رحل حيث آراه من آيات الكتاب ما هو أعظم من ذلك  
وأن كفى صغر الاستثناء، وهم السلام المستغنى، أى الله، حوادث الرقة فى الاستعداد المستغنى، أى الله، عفى

وكأنه يقول: منه عز وجل لأمر قصة أصحاب الكهف بأخيه من وجلا أو لا قوله سبحانه (أما حديث)  
الح وهو متعلق بجموع القصة، ووسطه بعض الأفاضل على أنه ما فى قوله قد لى (أى لى القصة إلى الكهف)

كأنه قيل: أذكر لى أوى عشية الحج وقل عسى أن يهدى ربى • هو تضرع من ذلك دلالة على سبيل •

وقال خبى: هو متعلق بقوله قد لى (وذكر بك لى آخره) والمعنى عنده أذيع ربك سبحانه وقد لى •

سبب شيئا لى يذكرك لى، وفر لى لم يذكرك سبحانه عسى أن يهدى ربى، أقرب من الخشى خيرا ومعرفة  
(هذا) إشارة إلى الخشى والرشد، الخير، أى الله، (أقرب) على معناه الخفى، ولا يعنى أن هذا أقرب من

وجه الخفى وأبعد من جهته، وابن: لى معاق الاستعدادات منه (هذا) إشارة إلى ما يصدره من الخير  
أمر ونهى، كأنه قبل أقول ولا تفعل كذا وأطع من ربك أن يهدى ربى لأقرب، أى أرشد الله فى ضمن ما سمعت

من الأمر وأمرى خيرا ومعرفة، وقد مرى فى صمد، أى رب، عليه عليه الصلاة والسلام بعد ذلك من  
الأوامر والى إلى ما هو أقرب من ذلك منفعة ولا يترك ما يحصى وهو ما لى، لى الله على لى الله أقرب، أى لى

عن الخبى، وقال ابن الأثير: معنى الآية عسى أن يعرف ربى فى حوب سبيل كما قبل الوقت لى لى حديثه  
لهم ويهمل من جهته، وشال، ولا يترك استعداد هذا المعنى من لى، وبلى رحل الاستعداد لى يكون نظير

استعداد المعان المرادة من معانيات ويحل آيات الله تعالى الكريمة على ذلك، وأخرج ابنه من طريق  
المؤمنين سبيل قال: سمعت أبى يحدث عن رجل من أهل الكوفة أنه كان يقول: لى لى الاستعداد

فتوته أن يقول (عسى أن يهدى ربى لأقرب من هذا رشد) وحكاية أبو حيان عن محمد الكوفى أنه سمر،  
والظاهر أنه الرحمن الذى ذكره المعتز، هو قول لى لى عسى أن يهدى ربى (أى لى لى) أحياء ضرورية على

أداهم من ثلثمائة سنة وازدادت، قسماً ٢٥ وهو حبه مستأمنه مبهى قال مجاهد لما أجلى فى قوله تعالى  
(فصر على آداهم فى الكهف سبعين عاماً) وخار ذلك غير واحد، قال فى الكشف: وهى هذا قوله تعالى

(قال الله أعلم بما أشركوا) تقرير الكون المدة الضرورية فيها على أداهم هى هذه المدة كأنه قيل: فى الله أعلم  
بما أشركوا وقد أعلموا الحق الصحيح لى لا يحرم حمله شك فقط، ورواه تاجير البيان انتدبه على أنهم تدرعو

فى ربك أبصا لى لى حبيب، خلافهم فى عدة استحضارهم وليكون تدبيل بقل الله أعلم بما كذا لى لى بقوله سبحانه  
(من ربى أعلم بهمهم) وللدلالة على أنه من اتعيب لى لى أحبر به عليه الصلاة والسلام يكون معجزا لى،





أصحاب الكهف سبعة وثلاثون كلهم مع أنه تعالى عقب القول بذلك بقوله سبحانه (فلررق أعلم مدتهم) ولا فرق به وبين قوله تعالى (فلنأعلم بالشوا) ألم يدل هذا على الرد ونفي ذلك •

نعم قرأ ابن مسعود (قالوا لشوا كهفهم) وهو يعضي أن يكون من كلام الخ نصيب في شأنهم إلا أن التعقيب بقوله تعالى (فلنأعلم بالشوا) تنقيب القول الثالث في العدة واستتمت في عدم دلالة على الرد •

والظاهر أن صميم (واردادوا) على هذا القول لأصحاب الكهف كما أنه كذلك على القول السابق. وقال الخاضعي: إن الضمير عليه لأهل الكتاب بخلافه عن الأول. ويظهر فوجه المدح عز المؤمنين وتسعين لأن بعضهم قال: لئلا اثباته ونصهم قال إنه أراد بنية الله ولا يعضي ما به يعضي القومين الظاهر أن (... إلخ) شارة إلى المدح السابق ذكره، ورعهم بعضهم أنه أشار إلى غدة التي لا تخرج عنهم الزم من الرسول ﷺ وهو كاري، وقبل أنه تعالى لما قال (واردادوا نسما) كانت السمع موهمة لا يدري أنها سون أم شهور أم أم سناغات وحتاف في ذلك بشر أسرارنا وأمرنا ﷺ رد العطف إليه عز وجل في التسع فقطه وانسرى فانه إذا سبق يزد مفسر وعطف عليه ما لم يسر حمل تفسيره على السابق فيعتمد مئة درهم وعش فظاهر في وعشرة دراهم وليس يحمل كما لا يخفى •

هذه ونصب (نسما) على أنه مفعول (رددوا) وهو ما يتعدى إلى واحد، وقال أبو الهيثم: إن زاد يتعدى إلى اثنين وإذا بي على أن فعل تعدى إلى واحد وظاهر كلام الرابع وعنه أن زاد قد تعدى إلى واحد يقال: زدت كذا فراد هو وازداد كذا. ووجه ذلك ظاهر فلا تمد. والجمهور على أن (سنتين) في القراءة بتنوين (سنة) منصوب لكن اختلفوا في وجوه ذلك فقال أبو الفداء: وإن الخ جاز: وهو منصوب على الدلالة من (تأنياته) وقال الرازي: على أنه عطف بدار سنين، ونعمه في البحر بأنه لا يجوز على مذهب البصريين •  
وادعى بعضهم أنه أولى من البدنية لآب تستلزم أن لا يكون العدد مقصودا، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن الصحاح قال: لما زلت هذه الآية (ولشوا في كهفهم ثلاثمائة) قال رسول الله أياما أم أشهر أم سنين فطارق الله تعالى سنين •

وجوز ابن عطية الوجهين، وقيل - إلى التمييز - ونعقب بأنه يلزم منه التمدود من وجهين، وسئل وجهه قرأ أن شاء الله تعالى، وعما هو في الفصل عن الزجاج أنه يلزم أن يكونوا لشوا اسمعته سبعة، قال ابن الجوزي: ووجه أنه فهم من أنهم أن مئتين مائة واحدة مائة مائة، وإذا قلت مائة رجل رجل واحد من مائة ولو كان سنين مئتين كان واحدا من ثلاثمائة واحد السنين ثلاثة فكان كذا قيل ثمانية ثلاث سنين يكون تسعمائة سنة. وقد بان ما ذكره محض وصح إذا كان التمييز موقفا، أما إذا كان جمعا فالعدد فيه كالقصد في وقوع التمييز جمعا في نحو ثلاثة أبواب مع أن الأصل في الجميع الجمع، وإنما عدلوا إلى المفرد لعملة كما بين في محله فإذا استعمل التمييز جمعا استعمل عن الأصل، وما قال إنما يلزم لو كان ما استعمل جمعا استعمل كما استعمل المفرد ما إذا استعمل الجمع على أصله في ما وضع له العدد فلا انتهى •

وقد صرح الخاضعي أن ذلك كنهه في الجمع والجمع، وجود الزجاج كون (سنتين) مجرورا على أنه دعت (مئة) وهو راجع إلى المعنى إلى جملة العدد كما في قول عنقرة:

فيها اثنتان وأربعون حلوة • سوداً كخافية الغراب الاسحم

حيث حمل سوداً معناً حلوة وهي في معنى تحت لفظة العدد، وقال أبو علي: لا يمنع أن يكون الشاعر اعتبر حلوة جمعاً وجعل سوداً وصفاً لها وإذا كان المراد به الجمع فلا يمنع أن يقع تسميها لهذا الصرب من العدد من حيث كان على لفظ واحد كما يقال عشرون هرا وثلاثون فيلا وهرا أحمر، والكمانى وطالعة ويحيى والأعشى والحسن وإن أنى إيلي وحلف وابن سديدان وإن عسى الأصماني وإن جبر الأنطكي (لثمانيه سنين) بإضافة مائة إلى سنين، وما نقل عن الزجاج ردها أيضاً ورد عارده هالك، ولا وجه لتخصيص الأيرد بنصب سنين على التخييل فإن منشأ المزوم على مقرر تسميه كونه تمييزاً وهو متحقق، جبر أيضاً وجرت مائة بالإضافة أحد الأمرين المشهورين فيه استعمالاً، وفيه كونه مهرداً لكون الأفراد مشهوراً في الاستعمال أطلق عليه الأصل هو أصل بحسب الاستعمال، ولا يفي هذا قول ابن صاحب: إن الأصل في التمييز مطلقاً الجمع كما سمعت أنه لأنه أراد أنه الأصل المفروض قياساً نظراً إلى أن المائة جمع كثرة وأراده ويحومها كد في الكشف، وقد يخرج عن الاستعمال المشهور يأتي مفرداً مصرباً كما في قوله

إذا عاش الفتي مائتين عاماً • فقد ذهب اللذائذ والعتاد

وقد يأتي جمعاً محروراً بالإضافة كما في الآية على قراءة الكسائي وحرة ومن معهما لكرقاوا: إن الجمع المذكور فيها قد أجرى مجرى الساري عن علامة الجمع لما أن الدلالة فيه ليست منه حصّة لجمعية لأهل كالموص عن لام مفردة المحدود حتى أن قولاً لا يعرّفه بالحروف بل بحروقه مجرى حين، ولم أجد فيما عتدى من كتب العربية شاهداً من كلام العرب لاضافة مائة إلى جمع، وأكثر المحويين يوردون الآية على قراءة حمزة وكسائي شاهد لذلك وكفى بكلاماً في تعالى شاهداً، وقرأ أبي (ثمانيه سنين) بالإضافة والأفراد كما هو الاستعمال الشائع وكذا في مصحف ابن مسعود، وقرأ الصدك (لثمانيه سنين) بالتثنية ورفع سنين على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي سنين، وقرأ الجلس: وأبهر عمرو في رواية للولائي عنه (تسعا) بفتح التاء وهو لغة فيه فاعلم والله تعالى أعلم ﴿لَهُ عِيبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي جميع ما عاب بهما وحقق من أحوال أهلها ما عاب مصدر بمعنى الغائب والحق جعل عيبه للمساءلة واللام الاختصاص لعلى أي له تعالى ذلك علماً ويلزم منه ثبوت عليه سبحانه سائر المخلوقات لأن من عم الخلق علم غيره بطريق الأولى •

(أَبْصُرْهُ وَأَنْتُمْ) صيغتا تمجيد وإهداء صميده تعالى، والكلام متدرج تحت القول وليس التمجيد منه سبحانه ليقال ليس المراد منه حقيقته لاستحائته عليه تعالى أن المراد أن ذلك أمر عظيم من شأنه أن يستعجب منه كما قيل ولا يمنع صدور التمجيد من بعض صفاته سبحانه وأفعاله عز وجل حقيقة من غيره تعالى وفي الحديث ما أحملك عصى عصاك وأفرمك من دعاك وأعطيت على من سألك، ولم في هذه المسألة كلام طويل فليرجع إليه من أراد، ولا يشتم رسالة في ذلك، وإيما كان بهية إشارة إلى أن شأن بصره تعالى وسعته عز وجل وهما صفتان غير واجعتين إلى صفته اعلم خارج عما عليه بصر المبصرين وسمع الصامتين فإن اللطيف والكثير والصغير والكبير والجليل والحق والسر والعلل عن حمد سواء في عدم الاحتجاب عن بصره وسعته تبارك وتعالى بل من الناس من قال: إن المعلوم والموجود في ذلك سواء وهو مبنى على شيئية المعلوم

والخلاصة ذلك معلوم ولعل تقديم ما يدل على عظم شأن بصره عز وجل لما ان ما نحن بصده من ميل البصرات والاحصاء أبصر واسم والهمزة للصيرورة لانه دية أي صار ذا بصر وصار ذا سم ولا يقتضي ذلك أنهم تحققهما له تعالى تعالى عن ذلك - لولا كبراً ، وفيهما صير مستتر عائده عليه سبحانه ثم حولا إلى صيغة الأمر وبرز الضمير الفاعل لعدم لباقة صيغة الأمر لتحمل ضمير الفاعل وجوباً بالياء الزائدة فكان له محلان الجر لمكان الباء والرفع لمكان كونه فاعلاً ، ولكونه صار فعله صورة أعطى حكمها صحت حذوه من الجملة الثانية مع كونه فاعلاً والفاعل لا يجوز حذفه ، ولا تكاد تحذف هذه الياء في هذا الموضع إلا إذا كان التعجب منه ان وصلت نحو أحسن أن تقول ، وهذا العمل لكونه ماضياً معني قبل لأنه مبني على فتح مقدر منع من ظهوره بحيث على صورة الأمر وهذا مذهب من في هذا التركيب ، قال الرضي : وضعت ذلك بأن الأمر معني الماضي عالم بمهدي بل جاء الماضي بمعنى الأمر في حديث اتقى الله امرؤ هل خيراً يشب عليه ، وبأن صار ذا كذا قليل ولو كان ما ذكر منه لجاز الحذف بزيد وأشحم بريد ، وبأن زيادة الياء في الماعل قليل والمطرود زيادتها في المفعول

وتعقب بأن كون الأمر بمعنى الماضي عالم بمهدي غير مسلم لا ترى أن كنى به بمعنى اكتف به عند الزجاج ونقص بهذا النقل الدلالة على أنه قصد به معنى انشائي وهو التمجيد ، ولم يقصد ذلك من الماضي لأن انشاء أنسب بصيغة الأمر منه لأنه خير في الأكثر ، وبأن كثرة أفعال معني صار ذا كذا لا تخفى على استيعاب ، وجواز الحذف بزيد على معنى استعجب لازم ولا محذور فيه وعلى معنى آخر غير لازم ، نعم ما ذكر من قلة زيادة الياء في الماعل عما لا كلام فيه ، ولا ينصاف أن مذهب من في هذه المسئلة لا يتخلو عن تعسف ، ومذهب الاحفش وعزاء الرضي إلى العراء أن أفعال في نحو هذا التركيب أمر لفظاً ومعنى فإذا قلت أحسن يريد فقد أمرت كل واحد بأن يحسن وبدأ حسناً ومعنى جعله كذلك وصفه به فكذلك قلت صفه بالحسن كيف شئت فإن فيه من كل ما يمكن أن يكون في شمعته كما قال الشاعر :

لقد وجدت مكاناً تقول داسمة فن وجدت لساناً فأتلت قصيل

وهذا المعنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير من ، وأيضاً همزة الجعل أكثر من مرة صار ذا كذا وإن لم يكن شيء منهما على ما قال الرضي قياساً مفرداً ، واعتبر الماعل ضمير المأمور وهو كل أحد لأن المراد أنه لظهور الأمر يؤمر كل أحد لا على التبيين بوصفه بما ذكر ، ولم يتصرف في أفعال على هذا المذهب فيستند إلى متى أو مجموع أو مؤنث لما ذكرنا من علة كون فعل التعجب غير متصرف وهي مشابهته الحروف في الانشاء وكون كل لفظ من أفعال صار دلماً بمعنى من المعاني ، وإن كان هناك جملة فالتقياس أن لا يتصرف فيه احتياطاً لتحصيل الفهم باسماء الأعلام ولذا لم يتصرف في سم وبشر في الأمثال ، وسهل ذلك هنا انحاء معني الأمر فيه كما انمحي معنى الجعل وصار لتحض انشاء التعجب ولم يبق فيه معنى الخطاب ، والباء زائدة في المفعول ، وأجاز الزجاج أن تكون الهمزة للصيرورة فتكون الياء لتعدية أي صيره ذا حسن ، ثم انه اعتذر لبغاه أحسن في الأحوال على صورة واحدة لكون الخطاب لمصدر العمل أي يا أحسن أحسن بزيد وفيه تكلف وسجاجة .

وأيضاً نحن نقول أحسن بزيادة يا همدان ولا يخطأ شئاً في حالة إلا أن يقول: معنى أصحاب الجحيم قد انمحي، وجمرة الخلاف بين من وغيره تظهر فيما إذا اضطررنا إلى حذف الباء قبل مذهب من يلزم رفع بحروره وعلى غيره يلزم نصبه، وهذا وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية: أبصر بدين الله تعالى وأسمع به أي بصير بهدي الله تعالى وسمع به فترجم الله إلهاً على الهدى وإلهاً على الاسم الجليل وقل ذلك عن ابن الأثيرى وليس بشيء. وقرأ عيسى (أبصر به وأسمع) بصيغة الماضي فيما وخرج ذلك أبو حيان على أن المراد الاحتمار لا التعميم، والضمير المجرور لله تعالى أي أبصر عماده عمرته سبحانه وأسمه بهم، وجوز أن يكون (أبصر) أفعال تفضيل وكذا (أسمع) وهو منصوب على الحالية من ضمير له وضمير (ه) قائم على الغيب وليس المراد حقيقة التفضيل بل عظم شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل، ولعل هذا أقرب مما ذكره أبو حيان، وحاصل المعنى عليه أنه جل شأنه يعلم غيب السموات والأرض بصيراً، وسبباً على أتم وجه وأعظمه (مَا لَهُمْ) أي لأهل السموات والأرض المدلول عليه بذكرهما (مَنْ دُرَّتْ) تعالى (مَنْ وَلَّى) من يتولى أمورهم (وَلَا يَشْرِكُ فِي حُكْمِهِ) في قضائه تعالى (أَحَدًا ٢٦) فائد من كان ولا يحمل له فيه مدغلاً، وقيل يحتمل أن يعود الضمير لأصحاب الكهف وإضافة حكم لاهد على معنى ما لهم من يتولى أمورهم ويحفظهم غيره سبحانه ولا يشرك في حكمه الذي ظهر فيهم أحداً من الخلق. وجوز ابن عطية أن يعود على معاصري رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وسلم من الكفار المشاقيق له عليه الصلاة والسلام وجعل الآية اعتراضاً بتمديد، وقيل يحتمل أن يعود على معنى مؤملي أهل السموات والأرض. والمراد أنهم لن يتخذوا من دونه تعالى ولما، وقيل يعود على المختلفين في مدة لبث أصحاب الكهف أي لا يتولى أمورهم غير الله تعالى فهم لا يقدرُونَ بغير إقداره سبحانه وكيف يعلمون بغير إعلامه عز وجل والكل كما نرى، ثم لا يخفى عليك أن ما في النظم الكريم أبلغ في الشريك من أن يقال من ولي ولا شريك. وقرأ مجاهد (ولا يشرك) بالباء آخر الحروف والجزم، قال يعقوب: لا أعرف وجه ذلك، ووجه بعضهم بأنه سكن بية الوقف. وقرأ ابن عامر، والحسن، وأبو رجاء، وقتادة، والجحدري، وأبو حيوة، وزيد، وحميم من الوزير عن يعقوب، والجعفي، واللؤلؤ عن أبي بكر (ولا تشرك) بالياء ثالث الحروف والجزم على أنه نهي لكل أحد عن الشرك لا نهي له صلى الله عليه وآله عليه وسلم ولو جعل له عليه الصلاة والسلام لجعل نهيها بغيره كقوله: • إياك اعبد واسمى بإحارته • فيكون ما له إلى ذلك، وجوز أن يكون الخطاب له ﷺ ويجعل مضافاً على (لا تقول) والمعنى لا تسأل أحداً عما لا تهمه من قصة أصحاب الكهف ولينهم واقصر على، يأتيك في ذلك من الوحي أو لا تسأل أحداً عما أخبرك الله تعالى به من نأ مدة لشهم واقصر على يسأله سبحانه ولا يخفى، فيه من كثرة معاملة الظاهر وإن كان أشد مناسبة لقوله تعالى:

(وَأَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ) ووجه الربط على القراءة المشهورة حسبما تقدم من تفسيرها أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الكهف وثابت من الغيبات، لإضافته إليه ﷺ ودل اشتمال القرآن عليها على

أنه وحى معجز من حديثه الاشتغال ، وبكأن وجهه عجزه ، غير محصوره في ذلك أمره حل شيء ، بالمواضعه على نفسه بقوله سبحانه (واترأى أليس هو أمر من تبارك عني هزيمة أي لازم بالادراك ذلك من أبحاث أو مطلق ولا تكثرت مقبول من بقول لك أنت تقرأ غداً أو بعده ، وجود أن يكون (أترأى أمراً من أتلو بمعنى الاتقاع أن اتبع ، أوحى إليك والزم العمل به ، فليس به وجه واحد أنه سبحانه عامه عن المراد المتعمق فيه وعن الاستعانة أمره ، به أن تلو أوحى إليه من أمرهم فكانه قيل اقرأ أوحى إليك من أمرهم وإن من به ولا تعرض لأكثر من ذلك أو اتبع لك وجهه ، ولا تتعمق في حاله ولا تستنبط أحد منهم بالكلام متعلق بما تقدم من أوحى ، وإيراد هنا أوحى الخ هو الآيات المتعامدة شرح قصيدة أصحاب الكهف ، وقيل ، متعلق بقوله تعالى (فإن الله أعلم بما تشاورن) أي قل لهم لك وإن ظلمهم إخباره عن مدة لشهم فأورد هنا أوحى الخ ما تضمن هذا الإخبار ، وبعد ذلك ما يليه كثير من الآيات التي أن التفت إليه ، والمعول عليه أن المراد هنا أوحى ، هو أنهم سمعوا قصصهم وعبره من كتابه تعالى •

ولا مدخل لكم الجنة ، لا يدخل أحد على تدبيرها غير ما هو سبحانه بقدرته شاءه لكل شيء ، يجوز شاءه ريثق ، ويعلم ما قبل أن يتبدل وأبع قوة تعني (وإن بدا لنا آية الآية) ، والظاهر عموم الكلمات الإخبارية ، وبذلك قال الصبري ، معني لا غير من أوحى به من رآه ، وأمر به الكلام على هدف هدف أي لا مدخل لكم الجنة انتهى ، لكن أنت تعلم أن خبر لا يدخل مدخل أي التبع ولا تتعمق به الإرادة حتى تتعلق به القدرة فلا يلزم الحجب باستجيل عليه عن شاءه وصحهم من حص الكلمات بالإخبار لأن المقام الإخبار عن قصة أصحاب الكهف وعنده لا يحتاج في محصور الذكرة لمفيدة لما سمعت من حال الخبر ، وقول الإمام زين الدين في حقهفة ليس مدخل لأن مدخل ثبات في وجهه إلى وقت طريان التبع والاسمخ كلمة ، وكيف يكون تدبيراً فهو لا يقتضي به ، ومن الدرس من حص الكلمات عن تبيده على به ، أنه لو وجد من إمكانية من أنزل ما أوحى اليك ولا في بالكفة في المقام ، فإنه قد تضمن من وعند ما وجد من مدخل ، لا مدخل بذلك الوعد ، وما كان من ولا مدخل وإن الله تعالى شاءه لك وقاصر أصحابك وهو كما ترى ، وإن كان أسد مناسبه لما بعد ، وانضمير على به يظهر من مجموع البيان للكتاب ، ويحوي أن يكون للرب ، إلى كما هو الظاهر في التفسير في قوله سبحانه •

وَأَنْ تَجِدَ مِنْ بَيْنِهِ مَلَكًا ٢٧ أي معجاً يدخل إليه عند الحاجة ، وقال الإمام في إيراد الآية وأصله من الاتحاد بمعنى الميول ، وجوز الرعب به أن يكون اسم مكان وأن يكون مصدرأ ، وهو من عباس رضي الله تعالى عنهم ، ماها ، والمدخل في الأرض رأشه غيره حين سأله الخ من لأرى قول حبصيص الضمير انقلب إلى ولطف غير مبددة ، على وجهه عن قصة الله مملوكة •

ولا داعي فيه تفسيره بالمداخل في الأرض ليأتها إليه ، ثم إذا كان المقام ، الخطاب سيد المحطين ، فالكلام على على الأمر والتقدير به هو سببه ، صلاته وإسلام به ، حصر أمته لا يحدهم أنفسهم بطلب مدخل غيره تعالى ، به أنه سبحانه أن يحاسبهم ، تبدأ إليه وسؤل في جميع أمور عليه فكما جازي تلا ما فهمه وكشف عنه غيايب كل عنه •

هذا ( ومن باب الإشادة في الآيات ) ( الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ) عند تعدد أن مقام  
العبودية لا يشبهه مقام ولا يذنبه واستأثر به ( وأعلى مراتبه ، وقد ذكر أن العبد الحق يقبض من كانه حراً  
عن الكونين وليس ذلك إلا سيدهما ﷺ ) ( ولم يجعل له عوجاً فيها ) قد تقدم في التفسير أن الصمير المجرور  
عائد على ( الكتاب ) وجعله بعض أهل التأويل عائداً على ( عبده ) أي لم يجعل له عاينه الصلاة والسلام  
انحرافاً عن جنابه وميل إلى ما سواه وحمله مسبقاً في عبوديته سبحانه ، وجعل الأمر في قوله تعالى ( فاستقم  
كما أمرت ) أمر الكونين ( لينظر بأمره شديداً من لدنه ) وهو بأس الحجاب وأبعد عن الحساب وذلك أشد  
المناب ( كلا إني عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) ( ويشرح المؤمنين الذين يعملون الصالحات ) وهي الأعمال  
التي أريد بها وجه الله تعالى لا غير ، وفيل العمل الصالح التبري من الوجود بوجود الحق ، أن لهم أجراً  
حصاناً ، وهي : قوة الثبوت ومشاهدة الحق بلا حجاب ، فذلك ما خضع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا  
الحديث أسعاه فيه إشارة إلى مزيد شفقتي ﷺ واهتمامي وحرصه على مرافقة الخائفين وانتظامهم في سلك  
المؤمنين ، إنما جعل ما على الأرض ، من الآثار والأشجار والنبات والمعادن والحيوانات ، زينة لها ، أي  
لأهلها ، سلوهم أيهم أحسن عملاً ، فيجعل ذلك مرآة لمشاهدة أنوار جلاله وجهاله سبحانه عز وجل ، وقال  
أسعاه حسن العمل الأعرض عن الكل ، وقال الحمد : حسن العمل اتحاد ذلك توبة وعدم الاشتغال به ،  
وقال بعضهم : أهل المعرفة بالله تعالى والمحمدة له هم ربنة الأرض وحسن العمل النظر إليهم ، المحرمة .  
( وإن الخائفون ما عليهم ، صديداً حراً ) كناية عن ظهور فناء ذلك مظهر الوجود الخفائي والقبالة  
الكبرى ( أم حسبت أن أصحاب الكهف والرفيق كانوا من آياتنا عجا ) قال الحنيد قدس الله سره : أي  
لا تتمتع منهم شيئاً أعجب من شأنهم حيث أمرى بك يلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى  
وإمعانك سيرة النبي وكنت في العرب كهاب فوسين أو أدنى ثم ردتك قبل انصاف الليل إلى مصعبك .  
( إن أولى البينة إلى الكهف ) بول عم قتيب ، يعرفه الدين جعلوا على سجية الفتوة ، وتوهم إعراسهم عن  
غير الله تعالى ، فأنوا إلى الكهف الخلوته سبحانه ( وقالوا ) حين استعمدوا في منازل الأنس وشاهد القدس  
وهم بهم ما ذهبوا إلى صلب الزيادة والترقي في مرافق السعادة ( ربنا آتانا من لدنك رحمة ) معرفة كاملة  
« ووحداً عزيزاً » ( وهي لنا من أمرنا رشداً ) بالوصول اليك والفتنة فك ( فضرينا على آذانهم في الكهف  
سنتين عدداً ) كناية عن جعلهم مستغرقين في مسجده فأنين به تعالى عما سواه ، ثم بعثهم لمعلم أي الحريص أحصى لما لبثوا  
أما ، إشارة إلى ردهم إلى صحر بعد السكر والبقي بعد المنام ، ويقال أيضاً ، هو إشارة إلى الخلوته بعد الخلوته  
وهما قولان متقربان ، نحن نص عليك بأنهم بالحق إلههم فنية آمنوا بربهم ، الإيمان العلي ، ورداهم  
هدى « بأن أحضرهم وكاشفناهم » ورضنا عن قلوبهم ، سكتها عن التزلزل ، أما سكتها فيها من البقية لم يستمع  
فيها هو أحسن التخمين ولا وسواس شيطاني ، ويقال أيضاً : دفعناهم من حصيص التلويح إلى أرج تخمين .  
( إذ قاموا ) بنا لنا فقالوا ربنا رب السموات والأرض ( مالك أمرهم ومدرهم ) فلا قام لهم إلا وجوده  
المفاس من محروجه ( إن دعوم دواء إلهي ) إذ ، من شيء إلا وهو محتاج إليه سبحانه فلا يصح لأن  
يدعى ( بعد ذلك إذا شطط ) كلاماً بعيداً عن الحق ، يخطأ في الظلم ، واستعمل بعض المشايخ هذه الآية على أنه  
ينبغي لسالكين إذ أرادوا الذكر وتعلقوا به أن يقوموا بتذكروا قائمين ، قال ابن العربي : وهو استدلال

ضعيف لا يقوم به المدعى على ساق •

وأنت تعلم أنه لا بأس بالقديم والذكي لكن على ما يفعله المنتسبون اليوم فإن ذلك لم يكن في أمة من الأمم ولم يجرى في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل لعمرى أن تلك الحلق حيابل الشيطان وذلك القيام قعود في بيوحة الخذلان (وإذا اعتزل شومهم وما يعبدون إلا الله) أي وإذ خرجتم عن صحبة أهل الهوى وأعرضتم عن السوى (فأروا إلى الكهف) فاخلوا بهم. ويكم (ينشر لكم ربكم من رحمته) يطوى مفرقه ووجهه لكم من أمركم مرافقا ما تفتشون به من أنوار تجلياته ولطائف مشاهداته ، قال بعض العارفين: العزلة عن غير الله تعالى توجب الوحدة بالله عز وجل بل لا تحصل الوحدة إلا بعد العزلة ألا ترى كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتجنب بخار حراء حتى يله الوحي وهو فيه • وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه • ثلثا يكثر الضوء في الكهف فيقل معه الحضور ، فقد ذكروا أن الغالطة قعين على الهكر وجمع الحواس ، ومن هنا ترى أهل الخلوة يختارون خلوتهم مكانا قليل الصياء ومع هذا يعرضون أعينهم عند المراقبة •

وفي أسرار القرآن أن في الآية إشارة إلى أن الله تعالى حقه ظلم عن الاستراق في السبعات فجعل شمس الكبرياء تزاور عن كهف قريهم ذات يمين الأزل و ذات شمال الأبد وهم في فجوة وصال مشاعرة الجبال والجلال محروسون محفوظون عن قهر سلطان صرف الذات الأزلية التي تلتقي الأكواف في أول بوادي إشرافهم وفي الحديث • سبحانه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره • وقيل : في تأويله إن شمس الروح أو المعرفة والولاية إذا طلعت من أفق الهداية وأشرق في سماء الواردات وهي ساحة السكر وغلبة الوجد لا تصرف في خلوتهم إلى أمر يتلقى ، الحق وهو جاب اليمين وإذا غربت أي سكنت تلك الغلبة وظهرت حالة الصحو لا تلتفت عنهم أرواحهم إلى أمر يتعلق بالدنيا وهو جانب الشمال بل تعرف عن الجمين إلى المولى وهم في فراخ عما يعلمهم عن الله تعالى •

وذكر أن فيه إشارة إلى أن نور ولا يتم يدلب نور الشمس ويرده عن الكهف كما يظلم نور المؤمن نار جهنم وليس هذا بشيء وإن روى عن ابن عطاء • من يهد الله فهو المهتد • الذي رفعت عنه الحجب هاز بما فاز • ومن يصلح من تجده له وليا مرشدا • لأنه لا يحمله سبحانه إلا لسوء استعداده ومتى فقد الاستعداد تنذر الارشاد • ونحسبهم أيقاظا وهم رقود • إشارة إلى أنهم مع الخلق بأبدانهم ومع الحق بأرواحهم ، وقال ابن عطاء : هم مقيمون في الحضرة كالنومي لا علم لهم بزمان ولا مكان أحياء موفى صرعى مفقون نومي متبهون • ونقلهم ذات اليمين وذات الشمال • أي نقلهم من عالم إلى عالم ، وقال ابن عطاء : نقلهم في حلقى القمص والسط والجح والفرق ، وقال آخر : نقلهم بين الفناء والبقاء والكشف والاحتجاب والتجلى والاستتار ، وقيل في الآية إشارة إلى أنهم في التسليم كاليت في يد الغاسل (وكلهم بأسط ذراعيه بالوصيد) قال أبو بكر الوراق : مجالسة الصالحين ومجاورتهم غنيمة وإن اختلف الجنس ألا ترى كيف ذكر الله سبحانه طلب أصحاب الكهف معهم لمجاورته أيام •

وقيل أشير بالآية إلى أن طلب نفوسهم نائمة مسطرة عن الاعمال وقيل يمكن أن يراد أن نفوسهم صارت بحيث تطيعهم جميع الأحوال وتحررهم عما يضرم • لو اطاعت عليهم • أي لو اطاعت من حيث أنت على ما ألبستهم من لباس قبر دويون وسطوات عظمت • لو لبث منهم • أي من رؤية ما عليهم من هيتي وعظمتي • فراراً

وذلك منهم رعباً « كما فر موسى فأبى من دؤبة عصاه حين فلتها حيه والسنها ثوباً من عطمتي وهنتي » وهذا المرار حقيقة من لأنه من عطشتنا الطاهرة في هاتيك المآفة كذا فرره غير واحد وروى عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه .

( وكذلك بنسبهم ) رددناهم إلى الصحراء بعد السكر ( ليقابلوا بهم قال قائل منهم لم لبستم قالوا لبس يومنا أو بعض يوم ) لأنهم كانوا مشرفين لا يعرفون اليوم من الأمس ولا يعيرون القمر من الشمس ، وقيل : إنهم استقلوا أيام الوصال وهكذا شأن عشاق الخيال فستة الوصل في سنتهم ستة وستة الحجج ستة ، ويقال : معكم المحب مع الحبيب وإن حال قصير وزمان الاجتماع وإن أكثر يسير إذ لا يقص من الحبيب وطروا في الدهر ومر ولا يكاد يعد لمح للبال إذا كان قربة العيون بالوصال فاقبل أعد للبال ليلة بعد ليلة وقد عشت دهرها لأعد للبال

ثم إنهم ما رحلوا من السكر إلى الصحراء ومن الرواحية إلى الدورية طابوا ما يعيش به لا سائر واستعملوا حكمة الطريق وذلك قوله ( فابتنوا أحدكم بوجهكم هذه إلى المدينة فليطرا بها أركي طاماً ، فليانكم بريق منه وليتأفف ) والاشارة فيه ألا يلهو أن اللاتق يطالني الله تعالى ترك السؤال ، ويرد به على المتشبهين الذين ديسهم وديدهم السؤال ولينه كان من الحلال . وثنا إلى أن اللاتق هم أن لا يختص أحدكم بشئ دون صاحبه ألا ترى كيف قال قائلهم ( بورقكم هذه ) فاصف الورق اليهم حلة وقد كان فيما يروى بهم لراعي وعلم لم يكن به ورق . وثنا إلى أن اللاتق بهم ستمال الورع ألا ترى كيف طلب العتق ألا ترى وهو على ما في بعض الروايات الأحل ، ولذلك قال ذو النون : العارف من لا يطمئ . نور معرفته نور ورعه ، والحب أن رحلا من المشبهين كان بأحد من بعض المطالب دما يره طوعاً بغيرتها فليل له في ذلك فقال : نعم هي جمرات ولكن نطفى حرارة جوع السالكين ، ومع هذا وأمثاله في اليوم مرقد يطوف به من يزور وتوفد عباده الله بها تند له الدور ، وراعى إلى أنه ينبغي لهم التواصي بحسن الخلق وجبر الرفق ألا ترى كيف قال قائلهم ( وليتأفف )

فأعلى أنه أمر بحسن المعاملة مع من يشتري منه . وقال بعض أهل التأويل إنه أمر باختيار الطيب من الطعام لأنهم لم يأكلوا هذه فالكشف يصير واجباً عليهم ، وقيل : أرادوا اللطيف لأن أرواحهم من عالم القدس ولا يناسبها إلا اللطيف ، وعن يوسف بن الحسين أنه كان يقول : إذا شربت لأهل المعرفة شئاً من طعام فليكن طيباً ، وإذا شربت لغيرهم فليكن حاراً ، والمعاد مشرق كلما نحبوا لأنهم بعد في تلبس أنفسهم ، وقال بعضهم : طعام أهل مجاهدات وأصحاب الرياضات وليس لهم الخس من المأكولات والمخلوقات والذي بلغ المعرفة ولا يرفقه إلا حكي الطيف ، ويروى عن الشيخ عبد الصادر الكيلاني قدس الله سره أنه كان في آخر أمره ينسب دعا ويأكل لطيفاً ، وعنده أن التزام ذلك محل بالمكان ، وما يروى عن الشيخ قدس سره وأمثاله إن صح يعتمد أن يكون أمراً تفادياً ، وعلى فرض أنه كان عن التزام يحمى أنه كان لفرص شرعي وإلا فهو بخلاف المأثور عن النبي صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم وعن كبار أصحابه رضي الله تعالى عنهم ، فقد بين في الكتب الصحيحة حالهم في المأكول والمنس وليس فيها ما يؤيد كلام يوسف بن الحسين وأضرابه وأما تعالى أعم ( ولا يشعرون بكم أحداً ) أي من



الأعداء المحجوبين عن مطالعته لأبوابه ولوقوف على الأسرار ( إنهم من يصهروا عليكم برجوكم ) ما حجاب  
الاشكاف أو يصدركم في هاتمه ، الى اجتمعوا عندهم لم ينزل الله تعالى بها من سلطان ( ولن تصبحوا اذا )  
لأن الكفر حينئذ يكون كالسكر الاباسي ( ولا تقرن شيئا فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ) إرشاد  
الى محص التحديد والتعريف وبهكفي عن بعض كما انصوبه أنه أمر بعض الاممته بعمل شيء فقال أفعله  
إن شاء الله تعالى وقال له الشيخ : لغربية ما معناه : محزون وداس أنت ، والآية تأتي هذا الكلام غاية  
الآباء ، وفيه على مذهب أهل التوحيد : أيها ما فيه ، من الآية نؤمن على أن يحضر صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحق بدون  
إذن الحق سبحانه . فلهذا يرشاد للمشايخ إلى أنه لا يسعى لهم تحكلم الحقائق بدون الإذن ولهم أمارات  
الإذن يعرفونها .

« وادكر بك إذا سميت » قبل أي إذا سميت الله ، باسمه حتى نفسك فكأن تذكر لا يصهر إلا حينئذ  
وفيل إذا سميت الذكر . وما هذا قال الجسد قدس به : حقيقة الذكر الغناء بالمذكور عن الذكر ، وقال : من  
سره في قوله تعالى : « وقال عيسى أن يهين ربي لأف من هذا رشدا » ان فرق ذلك مرة في أقرب  
منزلة من الذكر وهي تحديد الموت بذكره . معناه : لك قبل أن تذكره جن وعلاء واشوا في كهفهم ثلثة سنين  
وازدحموا نساء ، رعم بعض أهل التأويل أن مجموع ذلك خمس وعشرون سنة واعتبر السنة التي في الآية  
شهر أو هو رسم لا داعي إليه إلا ضعف يدوين ومخلفه جملة لمسيين : إلا فاي ضروري إليه ذلك على طاهره  
وهو أمر يمكن احب به الصديق . وقد يست على إمكان هذه البت أن أبا على بن سيدا ذكر في باب زمان من  
الشفاء أن اوسطوا ذكراته عرض لقوم من المتأخرين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف قال أبو علي : ويدل  
التاريخ على أنهم قد أصحاب الكهف انتهى .

وفي الآية على ما قبل إشارة إلى أن الله تعالى برية الله سبحانه بلا واسطة مشايخ يصل في مدة جديدة  
وسنين عديدة والذي يريه حل حلاله بواسطة يوم أمر في أر ميديت وقد يتم في أيام معدودات . وأما قول  
لا حرج على الله سبحانه وقد أوصل حل وعلاء كثير من عباده بلا واسطة في سويحات « به » تعالى شأنه عيب  
السويات ( طام اعلو ) ( والارض ) عالم السفل : لا يحق أن عوان العبيد إنا هو بالنفس إلى مخلوقين وإلا فلا عيب بالنفس  
إليه حل حلاله . ومن هنا قال بعضهم : إنه سبحانه لا يعلم الغيب بمعنى أنه لا عيب بالنفس إليه تعالى ليتعز به العلم ،  
ذكر أنه تعلم أنه لا يجوز الكلام في هذا الكلام وإن أول ما أول لما فيه طهرا من مصادمة الآيات .  
وإلى الله تعالى تشكروا ما أنعموا الحق وقضوا ذلك الخلق « أنصركم واسمع » أي ما أنصركم تعالى وما سمع  
لأن صفاته عين ذاته . « ألهم من دونه من ولى » هذا فعل لأحد سواه تعالى ولا يشرك في حكمه أحد . الكمال  
قدرته سبحانه ونعم غيره عز شأنه ، هذا والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

( وَصَبْرُ نَفْسِكَ ) أي احسنها وثباتها يقل صبرت وهذا أي حسنة ، وفي الحديث انتهى عن صبر الحيوان  
أي حسنة للرعي ، واستعفا ذلك في الثبات على الأمر وتحمته قرع ، ومنه الصبر بمعناه المعروف ، ولم يحصل  
هذا منه لنفسي هذا ولرواه ( مع الذين ) أي مصاحبه مع الذين ( يدعونهم بالمعاقاة وآمنوا ) أي  
يعبدونه دائما ، وشاع اسمعيل مثل هذه العبارة للدوام وهي تعبير قولهم : صبر زيد انظره والبطن يريدون

به صرب جميع بدنه ، وأبقى غير واحد النعامة والعشى على ظاهرهما ولم يرد عموم الاوقات أى يعبدونه في طرفي النهار ، وخصاً بالذكر لانهما محل العفة والاشتغال ، الامور ، والمراد تلك العبادة فيلذكر الله تعالى وروى ذلك من طريق مغيرة عن ابراهيم ، وقيل : قراءة القرآن ، وروى ذلك عن عبد الله بن عبد الله ابن عدى بن الحيار ، وأخرج الحكيم الترمذي عن ابن حبيب أن المراد بها المعوضة في الحلال والحرام .

وعن ابن عمر ، ومجاهد هي شهود الصلوات الخمس ، وعن قتادة شهود صلاة الصبح والعصر ، وفيما تقدم ما يؤيد ثاني الاقوال وفيما بعد ما يؤيد ظاهره أو طائفة جرداً ، والمراد بالمرصول فقراء الصحابة عمار ، وصهيب ، وسلمان ، وابن مسعود ، بلال ، واضربهم قال كفار قریش كآسية بن خلف ، وغيره من صناديد أهل مكة لو ابدعت هؤلاء عن نفسك لجاستك فان ربح جاسمهم تؤذينا فنزلت الآية ، وأخرج ابن مردويه ، وأبو نعيم في الحلية ، والبيهقي في شعب الإيمان عن سلمان قال : جاءت الخوالة فلوهم إلى رسول الله ﷺ عينة بن بدو ، والاقرع بن حابس فقلوا : يا رسول الله لو جاست في صدر المجلس وتثبت عن هؤلاء وأرواح جاسمهم يدون سلمان ، وأبادر ، وقرأه المسلمون وكانت عليهم جباب العروف جاستك أو حدثك وأخذنا عنك فأنزل الله تعالى ( واذل ما أوحى إليك من كتاب ربك ) إلى قوله سبحانه ( اعتدنا للعالمين نارا ) يتهددهم بالنار ، وروى أبو الشيخ عن سلمان أنها لما نزلت قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالسلام يتنمسمهم حتى أصابهم في مؤخر المسجد يذكر الله تعالى فقال : الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع رجال من أممي منكم الحياة والممات . والآية على هذا مدنية وعلى الأول ممكنة ، قال أبو حنيفة وهو أصح لأن السورة محكمة ، وأقول أكثر الروايات تؤيد الثاني وعنه تكون الآيات مستثناة من حكم السورة وكما مثل ذلك ، وقد أخرج ما يؤيد الأول ابن مردويه من طريق جوير عن الضحك عن ابراهيم بن رضى الله تعالى عنهما ، ولعل الآيات بعد تؤيده أيضاً ، والتعبير عن أولئك بالمرصول لتعليل الامر بما في حيز الصفة من الخصلة الداعية إلى ادامة الصحة . وقرأ ابن عامر بالغدوة ، وخرج ذلك على ما ذكره سيوطي . والتخليل من أن بعض العرب ينكر غدوة فيقول جاء زيد غدوة بالتوين ، على أن الرضى قال : إنه يجوز استعمالها تنكراً تعاقفاً ، والمشهور أن الأكثر استعمالها علم جنس ممنوعاً من الصرف فلا تدخل عليها أل لأنه لا يجتمع في كلمة نمرهان ، ومتى أريد إدخالها عليها قصد تنكيرها فادخلت كما قصد تنكير العلم الشخصي في قوله :

وقد كان منهم صاحب وابن عمه أبو جندل والريد زيد الممارك

والقرأة المذكورة عرجة على ذلك ، واحترار بعض المحققين التحريم الأول وقال : إنه أحسن دراية فرداية لأن التنكير في العلم الشخصي ظاهر ، وأما في الجنس فمبهمة لأنه شائع في إرادته قبل تنكيره فتكثيره ( ) ، يتصور بترك حضوره في الذهن الفارق بينه وبين النكرة ، وهو خفي لهذا أنكره الفسارى في حواشيه على التلويح في تنكير رجب علم الشهر انتهى ، وليحدث فيه مجال .

وهذه الآية في البحر أبين من التي في الأسام وهي قوله تعالى : ( ولا تظرد الذين يدعون ربه بالغداة والعشي ) ( يريدون ) بذلك الدعاء ( وجهه ) أى رضاء سبحانه وتعالى دون الرياء والسمة بناء على ما قاله الامام السهيلي من أن الوجه إذا أضيف إليه تعالى يراد به الرضاء والطاعة المرضية مجازاً لأن من وضع

على شخص يقبل عليه ومن غصب يعرض عنه ، وقيل : المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف  
وقيل : هو معنى التوجه ، والمعنى : يدور التوجه اليه تعالى والزلفى لديه سبحانه ، والاول اول ، والخلة  
في موضع الحال من فاعل « يدعون » أى يدعون من يدين ذلك .

﴿ وَلَا تَعُدُّ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ أى لا تصرف عينك النظر عنهم إلى آباء الدنيا ، والمراد النهى عن احتقارهم  
وحذف النظر عنهم لثلاثة حاتم إلى غيرهم ممددا بمعنى صرف النظر إلى معمول بنفسه وإلى آخر من ،  
قال فى القاموس يقال : عداه عن الأمر عدوا وعدوانا صر به ، واحتر هذا أبو حيان وهو انتهى قدر المفعول  
كما سمعت وقد تعدى عدا إلى مفعول واحد مع كما تعدى إليه مضافا كقول معنى حاور وترك وقال فى القاموس :  
يقال عدا الأمر وعنه حاوره وتركه ، وجوز أن يكون معنى الآية على ذلك كأنه قيل لا تركهم  
عينك ، وقيل : إن عدا حقيقة معناه تجاوز كما صرح به الرابع والتجاوز لا يتعدى من إلا إذا كان بمعنى  
المعنى كما صرحوا به أيضا وهو هذا غير مراد فلا بد من تضمين عدا معنى ب ، وعلا فى قولك ثبت عنه عينا  
وعلى صه عينا إذا اقتحمته ولم تقب به ، وهو الذى ذهب إليه الرعشى ثم قال : لم يقل ولا تعد عيناك  
أو ولا تعد عيناك عنهم وإرتكب التضمين ليعطى الكلام مجموع معنيين وذلك أقوى من إعطاء معنى قد ألا  
نرى كيف رجع لمعنى إلى قولك . ولا تفهمهم عيناك مجوزا غير إلى غيرهم ، وثمقه أبو حيان بأن التضمين  
لا ينفاس عد الصريين وإنما يذهب إليه عد الضرورة . أما إذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله الوصفى فإنه يكون  
أولى ، واعتراض أيضا ما قيل : بأنه لا يلزم من أخذ المعنيين فى المعنى الواحد معنى التعدية فلا يلزم من كون عدا  
بمعنى تجاوز أن يتعدى كما يتعدى ليقال : إن التجاوز لا يتعدى من إلا إذا كان بمعنى المقو وهو غير مراد ،  
فلا بد من تضمين عدا معنى فعل متعد به ، ويكفى كلام القاموس مستقدا على حذف الرعشى فتدروا لا تفعل .  
وقرأ الحسن (ولا تعد عينيك) بضم التاء وسكون العين وكسر الدال المحذوفة من أعداء ونصب الفاء وعنه  
وعن عيسى . والأعشى أنهم قرأوا (ولا تعد عينيك) بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال المكسورة من  
عداء بعديه ونصب العينين أيضا ، وجعل الرعشى ، وصاحب اللوامح الحمرة والتصنيف للتعدية .  
وتعدي ذلك فى البحر بأنه ليس مجرد دل الحمزة والتصنيف فى هذه الركائز لموفقا أفضل وفعل للمحل  
المجرد وذلك لأنه قد أمر الرعشى بأن ، قبل ذلك الأمر من متعدية بنفسها إلى واحد وعديت ، من للتضمين  
حتى كان الآء أن التعدية لازم أن تعدى إلى اثنين مع أحدهما لم تعد فى القرأتين المذكورتين إليهما .

﴿ تُرِيدُ رِبَّةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى تطلب من الله من لم يكن مثلهم من الأعيان وأصحاب الدنيا ، والخلة على  
القرأة المتوازنة حال من تألف (عينك) رجارت الحال منه لأنه جرم المصاف إليه ، والعامل على ما قيل معنى  
الاصافة وليس بشئ .

وقال فى الكشف : العامل لعمل السابق كما تقرر فى قوله تعالى (من ملة إبراهيم حنيفا) ولك أن تقول : ههنا  
خاصة العين مضحمة لذا كيد ولا يبعد أن يجعل حالا من العامل ، وتوحيد الضمير إما لاتحاد الاحساس أو  
للتنبه على مكان الافحام أو للاكتفاء أحدهما عن الآخر أو لانهما عنصر واحد فى الحقيقة ، واستبشاع  
لإسناد الإرادة إلى العين مندفع بأن إرادتها كإياه عن إرادة صاحبه ألا يرى إلى ما شاع من نحو مولهم :

سئلته حين أو السمع وإنما المثلث الشخص على أن الإرادة يمكن جعلها مجزأ عن النظر لله ولا للمرأه ولا ينبغي أن فيه عدولا عن الظاهر من غير داع ، وقول بعضهم إنه لا يجوز مجيء الحال من المصاف إليه في مثل هذا الموضع لاختلاف العامل في الحال وذهبوا لا يصلح داعيا لظهور صفة ، ثم الظاهر أنه لا يرقى في جوار كون الخلق حالا من المصاف إليه أو المصاف على تقدير أن يحسر (تعد) بتجاوز وتقدير أن تفسر تصرف •

وحصر مضمونه كوما حالا من المصاف إليه على التقدير الأول وكوما حالا من المصاف على التقدير الثاني ولعله أمر احتجج به ، وذلك لأن في أول الكلام على التقدير الثاني استند مأخوذ من الالهال لاختيارية ليس الا وهو الصرف إلى العين فملتب استناد الإرادة إليها في آخره لتكون أول الكلام وآخره على طرز واحد مع رعايه مأخوذ الاكثر في أحوال الاحوال من حيثها من المضاف دون المضاف إليه ، وتضمن ذلك عدم مواجهة الخبيب عليه السلام باستناد إرادته الحياتة لدنيا إليه صريحا وإن كانت مصب التهي ، وليس في أول الكلام ذلك على التقدير الأول إذ الظاهر أن التجاوز ليس من الالهال الاختيارية لا غير بل يصف به مختار وغيره ، مع أن في جعل الخلق حالا من العامل على هذا التقدير مع قول بعض المفسرين إن التجاوز في الحقيقة هو النظر احتججا إلى اعتبار الشيء وتركه في كلام واحد ، وليس لك أن تجعله استنادا ما نريد من العيين أولا النظر مجزا ونريد عدد عدد صميم ( نريد ) مهما الحقيقة لأن التنبية تأتي ذلك ، وإن اعتبر ذلك أولا وآخره ولم يترك احتجج إلى مؤن لا تحي على المتأمل فأمم وتدير ، وهي على اتقراءتين الشاذتين حال من فاعل للفعل المستتر أي لا تعد أولا تعد عينك معهم يريد ذلك ( وَلَا تُلَاحِظْ ) في توجيه العقراء عن مجسك ( مَن أَعْمَلْنَا قُلُوبَهُ ) أي جعل قلبه غلاما ( عَن دُرِّكَ ) لطلان استعداده للذكر ، والمره كادلك الذي يدع ، لك إلى طرد الفقراء فأمم عاتلون عن ذكرنا على خلاف ما عليه أولئك العقراء من الدنيا في العدة والشئ . وفيه تنبيه على أن الباعث هم إلى استدعاء الطرد عملة قنويم عن جواب الله تعالى شأنه وملاحظة المعقولات وانتهما كه (١) في الحسابات حتى حتى عليه أن الشرف بحليه انفس لا بزيه الجسد . ومعنى الذكر ظاهر وفسره المفضل بقراء •

ولاية ظاهرة في مذهب أهل السنة ، وأولها المعتزلة فقبل المراد أغفنا قلبه بالخذلان وهذا هو التاريخ لمشهور عديم في أمثال ذلك وحاله معلوم عندك ، وقيل المراد صادماء عاتلا في قولهم . سَأَلْنَاكُمْ فَمَا أَعْطَيْنَاكُمْ وَقَاتَلْنَاكُمْ فَمَا آجَبْنَاكُمْ . ونعقب بأنه لا ينبغي أن يتجرا إلى تفسير فعل استدع الله تعالى إليه المصادقة التي تفهم وجدان الشيء بعينه عن جهل سابق وعدم علم ، وقيل : المراد إسناد إلى الله تعالى في قول الكهيت :

وَصَدَقَهُ قَدْ أَكْفَرُونِي بِحُكْمِ وَصَدَقَهُ قَالُوا عَمِي وَمَذُوبٌ

وهو كقري ، وقال الرماني (٢) المراد لم نسبحه فله فالد كروم بحمله من القلوب التي كتبت فيها الإيمان كقلوب المؤمنين من قولهم : أغفل فلان أباه إذا تركها غفلا من غير سمة وعلامة يكتي وجوه ، ومنه ابدال الخط لعدم إعجابه فالاعمال المذكور استعارة لجسم ذكر الله تعالى الدال على الإيمان ، كالسمة لأنه علامة للسعادة كما

(١) قوله وانهما كه إلى قوله حتى حتى عليه كذا بإيراد الصميم في عهد المذهب وفي أبي السعود صميم بهما كه

راجع إلى قوله الباعث له فقير المصنف له منهم فحصل ما حصل (٢) وقد كان معتزليا فذهب إلى أنه

جعل ثبوت الإيمان في القلب منزلة الكتابة ، وهو تأويل رقيق الخشبة لطيف المعنى وإن كان خلاف الظاهر فهو مما لا بأس به لم يكن غرضه منه الغرب من مذهب أهل السنة ، واحتج بعضهم على أنه ليس المراد ظاهر الآية بقوله سبحانه . ﴿ وَأَتَّبِعْ قَوْلَهُ ﴾ في صلب نشورات حيث استند تبع الهوى إلى العبد فيدل على أنه معله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والاسناد مجازي ميل فاتبع بالهاء السبية لتفرعه عليه . وأجيب بأن فعل العبد لكونه كسبه ، وقدرته ، وحلق الله تعالى بحوزة إسناده إليه بالأعشار الأول وإلى الله تعالى بالثاني ، والنقص على التفرع ليس باللام فقد تراءى له كنه كالعصاة إلى الاحبار به استقلالاً لأنه أدهى في العلم وتفويضاً إلى السامع في فهمه ولا حجة إلى تقدير قليل واتبع . اهـ .

وعمر بن قاتل . ومرسى الاسوارى . وعمر بن سعيد (أعفلنا) فتح القاء و"لام (قله) بالرفع على على أنه فاعل أغصاه ، وهو على هذه القراءة من أعقله بأرواده عافلاً ، ولما دخل وحسباً عابدين سردياً كرماً له ولصبيعه ، مؤاخذه بجعل ذكر الله تعالى له كفايه عن محاربه سبحانه ، واستشـكل بهي عن طاعة أولئك الدالسين في ضرر أولئك المؤمنين بأنه ورد أنهم أودوا طردهم يؤمنوا بكل يدعى تحصيل إيمانهم بذلك ، رعاية ما يدرهم ترتب مع كثير وهو إيمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفي عدم ضررهم لم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على دفع قليل .

ومن فوائد التفرع المهررة تدفع المفسدة الكبرى فاما مفسدة الصغرى . وأجيب بأنه سبحانه علم أن أولئك الكفرة لا يؤمنون إيماناً حقيقياً بل إن يؤمنوا يؤمنوا إيماناً صغرياً ومثله لا يرتكب له إسقاط حرمة أولئك الفقراء الأبرار فنداء الله عن الإطاعة .

وقد يقال : يحتمل أن يكون الله تعالى قد علم أن طرد أولئك الفقراء السافلين إلى لايمان المانقطعين له زيادة الأرحم وكسر قلوبهم وإسقاط حرمتهم جلب الأغنياء وقطعت حواطمهم يوجب نفرة المملوك وإساءة الظن برسوله ﷺ فربما يرتد من هو قريب عهد بالسلام ويقتل الغاصبون في دينه بعد ذلك عابه الصلاة والسلام ، وذلك ضرر عظيم فوق ضرر بقا شرذمة من الكفرة على الكفر فبدأ بنهى جن وعلاء عن إطاعة من أغفل قلبه واتبع هواه ﴿ وَكَانَ أَمْرُهُ ﴾ في اتباع الهوى وترك الإيمان ﴿ فَرُطَّا ٢٨ ﴾ أي ضياعاً وهلاكاً كان قلبه مجاهد أو متقدماً على الحق والصواب نابذاً له وراه ظهيرة من قولهم فرط أي متقدماً للجيل وهو في معنى ما قلناه أن زيد بخلاف الحق ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون الفرط بمعنى التمريط والتصيير أي كان أمره الذي يجب أن يلزم به من الدين تمريطاً ، ويحتمل أن يكون بمعنى الإفرط والإعراف أي كان أمره وهو ما أبدى هو - يبيته إفرطاً وإسرافاً ، وبالإعراف صيره معاذل ، والتعبير عن صناديد قرش لمسدعين ضرر فقراء المؤمنين بالموصول للإيذان بعملية مافي حيز الصلة للذي عن الإطاعة ﴿ قُلْ ﴾ لأولئك الذين أغفل قلوبهم عن الذكر واتبعوا هواهم ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ تحريمياً محذوف أي هذا الذي أوحى إلي الحق (من ربكم) حال تركه أو حيز بعد خبر والاول أول ، والظاهر أن قوله تعالى ﴿ مَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ من تمام القول المأمور به فاهاه (١ - ٣٤ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

لترتيب ما بعده على ما قبلها بطريق التهديد أي عقيب حقيق أو ذلك حق لا ريب فيه لازم الاتباع من شاء أن يؤمن به ويتبعه فليعمل كسائر المؤمنين ولا يفعل ما لا يكاد يصلح للتشبه ومن شاء أن يكفر به ويبتدعه ورايظهره فليعمل به وبعيد عن التهديد وظهار الاستعداد عن متابعتها التي وعدوها في طرد المؤمنين وعدم المبالاة بهم وعنايتهم وجوداً وهدماً ما لا يحصى

وحور أن يكون (أحق) مبتدأ خبره (من ربكم) والحدود الرخشي هي هنا الأولى ، قال في الكشف ، ووجه إيثار الحروف أن المعنى عباد الله لا اله إلا الله أمره سبحانه بالمدح والثناء على تلاوة هذا الكتاب العظيم الشأن في حمة الدين له حق التلاوة المرادين وجهه تلك وتعالى غير منتهى إلى رحلوف الدنيا فمن أوتي هذه الدفعة العظمى فله شكرها شتم من كل شاعر دينة لراحة الأعداء والعدل بقوله سبحانه (ويل) لح أي هذا انتهى أحسن هو الحق فمن شاء فليدخل في سلك الفائزين بهذه السعادة ومن شاء فليكن في الهالكين انهما كما في الضلالة ، أما لو حمل مبتدأ ما تريف إن كان للمهتد جمع إلى الأول مع فوات المصلحة وإن كان للجاس على معنى جمع الحق من ربكم لأمس عنه ويشمل الكتاب شمولاً أولاً لم يضحى المفصل بإدريس ما سبق له الكلام كونه منه تعالى لا غير بل كونه حقاً لازم الاتباع لا غير اهـ

وعبر كلام بوجه عليه غرض التحقيق ويظهر طاهره بحمل الدعاء على أن الأقوال فيه وكون المشار إليه الكتاب مطابقاً لما تضمنه الأمر صهر الله من مع المؤمنين ورك الصلوة للعدلين كما حوزة من عطية ، وعلى تقدير أن يكون الحق مبتدأ قبل المراد أنه تقر أن كما كان المراد من المصدر إليه على تقدير كونه خبراً وهو المروى عن مقاتل ، وقال الصديق : هو التوحيد ، وقال الكرماني : الإسلام والقرآن •

وقد مكى : المراد به التوفيق والحدلان أي قل التوفيق والحدلان من عند الله تعالى يهدي من يشاء ويوفقه فيؤمن ويصل من يشاء فيجعله يكفر ليس إلى مر ذلك شيء ، وليس شيء كما لا يحصى •  
وحور أن يكون قوله سبحانه (من شاء فليؤمن) بالخشوع بدأ من جهة تعالى غير داخل تحت القول بالمؤمن به فاعلم أن الله ما بعدها من التهديد على نفس الأمر أي قل لهم ذلك وبعد ذلك من شاء أن يؤمن به أو أن يصدفك به فليعمل ومن شاء أن يكفر به أو أن يصدقك به فليعمل ، وعلى الوجهين ليس المراد حقيقة الأمر والتجوير وهو طاهر ، وذكر المحاجي أن الأمر بالكفر غير مراد وهو استعارة للحدلان واستعارة بنسبه حال من هو كذلك محل ، أمور بأحاطة ، ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء ، وهذا كقول كثير : أميتي بنا أو احسني لا ملومة ، واستدل المحترق بالآية على أن الله مستعمل في أعماله موجد لها لا اله علقها بحقق الإيمان والكفر على كنه مشيئة لأن مصادر من الشرط أنه عليه ، به بأجراء فعل على أنه مستعمل في إيجادها ولا فرق بين فعل وفعل وهو الموجد لكل أعماله ، وأجاب بأن لو فرض أن مشيئة الله مؤثرة وموحدة للأفعال لا يتم المقصود لأن العقل والنفس يبدلان على توقفها على مشيئة الله تعالى وإرادته ، أما الأول فلا يتم ، قالوا : لو لم يتوقف على ذلك لم يلدور أو القسمل ، وأما الثاني فلا يتم سبحانه قول (وما تشؤن إلا أن يشاء الله) ومع هذا التوقف لا يتم أمر الاستقلال ويشب أن العبد مضطر في صورة مختار وهو مذهب الإشاعرة وفي الأحياء لحجة الإسلام فإن قلت : إن أجد في نفسي وجداً اضروراً أني إن شئت العبد قدرت عليه وإن شئت الترك قدرت عليه فالتفعل والتترك بي لا يعيرى قلت : هب أنك تجهل نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد نفسك

ألك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة أو لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل لأن العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا سبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة ورواها. الفعل واجب حصول الفعل من غير ممكنة واحتياط فحصول المشيئة في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضاً أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى انتهى . ونعصم يكتفى في إثبات عدم الاستقلال بثبوت توقف مشيئة المدعى على مشيئة الله تعالى وتوكيفه سبحانه بالنصر ولا يذكر حديث لزوم الدور أو التفاضل لما فيه من البحث ، وتام كلام في ذلك في كتب الكلام ، وسند ذكر من شاء الله تعالى طرقاً لا تحامى في موضع الالتئيم ، وقال السدي : هذه الآية مسبوحة بقوله سبحانه ( وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ) ولعله أراد أن لا يراد المتبادر منها الآية المذكورة واللاهوت قول باطل ، وحكى ابن عطية عن مرة أن فاعل ( شاء ) في آخر طيتين ضميره تعالى ، واحتج له بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : من شاء الله تعالى له الإيمان آمن ومن شاء له الكفر كفر . والحق أن الفاعل ضمير ( من ) والرواية عن الخبر أخرجها ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم ، واليهي في الأسماء والصفات فإذا صحب بمحمل أن يكون ذلك القول لبيان أن من شاء الإيمان هو من شاء الله تعالى له الإيمان ومن شاء الكفر هو من شاء الله سبحانه له ذلك لا يبين دلالة الآية ونحوه يرجع الصواب ، ويؤيد ذلك قوله في آخر الخبر الذي أخرجه الجماعة وهو قوله تعالى ( وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين ) والله تعالى أعلم . وقرأ أبو السمال نعمت ( وقل أخو ) فتح اللام حيث وقع ، فأسألو حاتم . وذلك رد في أمر به ، وعنه أيضاً صم اللام حيث وقع كأنه أتبع لحركة القاف ، وقرأ أيضاً ( حق ) بالنصب وخرجه صاحب اللوح على تقدير قل القول الحق ( من دكم ) قل حال أي كائن من دكم ، وقيل : صفة أي الكافر من دكم ، وهو محتمل . وقرأ أخسر . وعيسى النقي ( فليؤمن وليكفر ) بكسر لام الأمر ، وهما تراناً أعدنا للظالمين في الظاهر من باحق بعد ما جاء من الله سبحانه ، والتقدير عنهم ، الظالمين ينسبهم على أن مشيئة الكفر واحيائه بخلاف من أحد ووضع الشيء في غير موضعه ، وأحتمل تعاميل للأمر بذكر من التحجير التهديدي ، وجه هامس جعل ( من شاء ) الخ تهديداً من قبله تعالى تأكيداً للتهديد وتعللاً لما سيده من الزجر عن الكفر . وحوز كونها تعللاً لما منهم من مظاهر التحجير من عدم المبالاة بكفرهم وقلة الإهتنام بشأنهم ، و( أعدنا ) من العناد وهو في الأصل ادخار الشيء قبل الحاجة إليه ، وقيل : أصله أعدنا فاعل من إحدى المذاهب ، والمضى واحد أي هبأتنا هم في بئراً ) عظيمه بجبهه ( أعدنا ) بهم مرادفها ( أي أعدنا ) شبه به ما يحيط بهم من ظلم المنكر منهم في الجهات ثم استدير له استمدادهم صرحوا بالصادقة قرينة والإحصاء شيع ، وقيل : السراشق الحجزه التي تكون حول المسطاط تمنع من الوصول إليه ، ويطلق على الدخان المرفع بحجب بالشيء وحمل عليه بعصم داني لآية وهو أيضاً بحر فاطلة على الله ، وكلام القاموس يؤيد أنه حقيقة ، وفردى عن قتادة تفسيره بجمع موع الأعرين للهيب والمدحاة وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه حائظ من نار ، وحكى الكلبي أنه عن يرح من النار فيحبط بالكفر ، وحكى الفاضل القاروري أنه للبحر المحيط بالديار يكون يوم القيامة ناراً ويحيط بهم ، واحتج له بما أخرجه أحمد . والبخاري في التاريخ وابن أبي حاتم وصححه . واليهي في البحث . وآخرون عن علي بن أمة أن رسول الله ﷺ قال : إن البحر هو من جهنم ثم تلاوا أحاط بهم مرادفها ، والسرادق قال الراغب :

فارمى معرب وليس من كلامهم اسم مفرد تالذ ألف وتعد حرفان انتهى ، وقد أصاب في دعوى التعريب  
فادعاه المعربين على ذلك ، وأما قوله . وليس من كلامهم المعنى كذبه ورد غلابط وقراء مص وحذاف وحلاجل  
وظها مرة سراق ومثل ذلك كثير والعلة مع تلك الكثرة من هذا العاضل بغيره فليطر مامره ، ثم معرب  
مرا يرده أى ستره يوان ، وقيل سراطاق أى طاق الديوان وهو أقرب لمط إلا أن الطاق معرب أيضا وأصله  
قالوا تاق ، وقال أبو حيان . وغيره : معرب سراد وهو الدهليز ووقع في بيت المرزوق :

تميتهم حتى إذا ما لقيتهم تركت لهم قبل الضراب السرادقا

ويجمع كما قال سيدي به لآل واناء وإن كان مذكرا بقاء سرادقات ، وفسره في النهاية بكل ما أحاط  
بوضع من حائط أو مصرف أو حياء ، وأمر إطلاله على الذهب أو الدخان أو غيرهما مما ذكر على هذا ظاهره  
( وَإِنْ يَسْتَفْهِرُوا ) من العطش قربة قوله تعالى ( يَدَّأُوْا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ ) وقيل : مما حل بهم من أنواع  
العذاب ، والمهل على ما أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس . وأما حير ماء عيط كدرى الزيت ، وفيه  
حديث مرفوع عن أحمد بن محمد بن أحمد . وابن حبان . والحاكم وصححه . والبيهقي . وآخرون عن أبي  
سعيد الخدري عن أبي صلي الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى ( كَالْمُهْلِ ) قال : كمثل الزيت فاد قرب اليه سقطت  
مروء وجهه فيه ، وقال غير واحد . هو ما أديب من جواهر الأرض ، وقيل : ما أديب من الحاس ، وأخرج  
الطبراني . وابن المنذر . وابن جرير عن ابن مسعود أنه سئل عنه فدعا يذهب وقضه فاد به الماء فاد : هذا  
أشبه شيء بالمهل الذى هو شراب أهل النار ولوله لون أسجاء خير أن شراب أهل النار أشد حرا من هذا  
وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن مجاهد أنه القيقق والدم الأسود ، وقيل : هو ضرب من القطران ، وقوله  
سبحانه : ( يَغَاثُوا ) الح خارج يخرج إليهم كقول بشرى أى حازم :

عصت شيم (١) أن تغفل عامرا يوم الفساد فاعشوا بالصبر

( يَشْوَى أَوْجُوهُ ) بضمهم . إذا ذم لبشر من فرط حرارته حتى أنه يسقط جنوده كما سمعت في الحديث ،  
فالوجه جمع وجه وهو العصور الماروف ، والطاهر أنه المراد لا غير ، وقيل : غير الوجوه عن جميع أبدانهم  
وخلة صفة نامة الماء الأولى ( كَالْمُهْلِ ) أو حال منه كما في البحر لأنه قد وصف أرحان من المهل كما قال أبو البقاء  
وظاهر كلام بعضهم حواء كونه في موضع الحال من الصبر المستتر في السكاف لأنها اسم بمعنى مشابه ويستقر  
الصبر فيها كما يستقر فيه ، وبه ملاحى من التشكك لأنها ليست صفة مشتقة حتى يستقر فيها ولم يهود مشتق  
على حرف واحد قاله الخفاجي •

وذكر أن أبا علي الفارسي مع في شرح الشواهد جعل ذؤنبي في قول الشاعر « رأتني كالأخوص الفضائف ذؤنبي »  
مرفوعا بالسكاف لكونها بمنزلة من وهل . إن ذلك ليس بالسهل لأن السكاف ليست على الصفا الصغات •  
وجوز أن تكون في موضع الحال من الصبر المستتر في الجار والمجرور . وفيه : يجوز أن يكون  
مراد ذلك البعض إلا أنه تسامح ( نَسَّ الشَّرَابُ ) ذلك الماء لذى يغاثون به ( وساءت ) النار  
( مَرْتَفَعًا ٢٩ ) أى مكاف كما قال أبو عبيدة وروى عن السدي ، وأصل الارتفاع كما في الإنسكا . على



مرافق اليد . قال في المصباح يقاب: دلت فلا مرهها أي متمكنا على مره يده ، وقيل : نصب المرافق تحت الخد  
 مر تفت: اسم مكان ونصبه على التمس ، قال لرعشري : وهذا مشاكه قوله تعالى : ووحشت مرتفعه وولاهلا  
 ارتعاق لاهل النار ولا انكاه إلا أن يكون مر قوله :

إني أرتقت وب الببل مرتفعا كأي عني فيها الصاب مديوح

أي فحينئذ لا يكون من المك . كله ويكون الكلام على حقيقته بأن يكون لاهل النار ارتفاق فيها أي  
 انكاه على مرافق أيديهم كما يفعله المتحزن المنحسر ، وهذا ذكر في الكشف أن الانكاه على الحقيقة كما  
 يكون للتعميم يكون للتحزن .

وتعقب بأن ذلك وإن أمكن عقلا إلا أن الظاهر أن هذا أشملهم عنه فلا يأتى منهم حتى يكون الكلام  
 حقيقة لا مشاكه . وحوز أن يكون ذلك تمكيا أو كناية عن عدم ارتاحتهم .

وروى عن ابن عباس أن المرتفق بالمرل وأخرج ذلك رأي حاتم عن قتادة ، وفي معناه قول سبط المصنف  
 وقول النسي . الخامس ، وقيل موضع الترافق أي ساءت وصعدا لتراخي والصاحب . وكأنه مراد مجاهد في  
 تفسيره «اجتمع فالتراخي أي يكون له معنى مكابرة .

وقال ابن الأنباري : المعنى ساءت حالها لفرق لأن من طاسرده من جهم عذبه ، وجوز بعضهم أن يكون  
 المراد من مصدر أقيم : بمعنى الارتعاق والانكاه (إن الذين آمنوا) في محل التعليل للاحث على الإيمان المفهوم  
 من التحجير كأنه قيل ولذين آمنوا ، وأصل تمييز اللاحث بذلك بذكر تاني حال المرفوع أي إن الذين آمنوا  
 بالحق الذي يوحى إليك (وعملوا الصالحات) حسبا بين في تصديقه .

(إنا أنصحب آخر من أحسن عملا ٣٠) : قرأ عيسى التقي (لا يصعب) بالصعيف ، وعلى القرطبي خلة  
 خبر إن الثانية وخبر إن الأولى الثانية على جزه ، والربط صميم عذوف تقديره من أحسن عملا منهم ، ولا يرد  
 أنه يقتضي أنهم من أحسن وهم من لم يحسن لأن ذلك على تقدير كونه من تهيضه وليس بمتعين لجواز كونها  
 بيانية ولو سلم فلا بأس به فإن الاحسان زيادة للاحصاء أو اردف حديث الاحسان أن نعمد الله فالك تراه ،  
 أمكن بقى على هذا حكم من لم يحسن بهذا المعنى من فهم أو الرأط الاسم الظاهر المسمى هو المتداني المعنى على ما ذهب  
 إليه الأخفش من جعله وانطافان من أحسن عملا في الحقيقة هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، واعتصرص بانه  
 بأه التكبير (عملا) لأنه للتعليل ، واجيب بانه غير متعين لذلك إذ «تكره قد أتت في الآيات ومعهم الملاح شاهد صدق  
 أو الرأط عموم من بناء على أن العموم هو يكون راجعا كما في ريد نعم الرجل علي قول وفيه . اهـ طائفة .

وأصل الأولى كون الخبر جملة قوله تعالى (وَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءٌ عَدَّةٌ كَثِيرَةٌ مِنَ الْأَعْمَالِ) ، وهو هذا من  
 الاعتراض كما قال ابن عطية وغيره قوله :

إني لحقيقة أنت الله الله سر مال ملك به ترجى اخوانهم

وأنت تعلم أن الاعتراض فيه غير متعين أيضا ، وعلى للاحتمال السابق يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة  
 لبيان الآخر ويحتمل أن تكون خبرا بهد خبر على مذهب من لا يشترط في تعدد الأخبار كونها في معنى خبر واحد

وهو الحق أى أولئك المنعوتون بانعوت الجالية لهم جاءت إقامة على أن المدن بمعنى الإقامة والاستقرار يقال  
مدن بالمكان إذا قام فيه واستقر ومنه الممدن لاستقرار الجواهر فيه .

وعن ابن مسعود عدن حنة من الجنان وهى طنائها ، وهى إضافة الجنان إليها بانها استنبتت كأن كل ناحية  
صهاجمة (تجترى من تحتهم الأنهار) وهم فى العرفات أصون (يحلون فيها من ساور من ذهب) من  
الأولى للإبتداء والثانية للبيان ، والجار والمجرور فى موضع صفة لأساور وهذا ما احتاره الزمخشري وغيره .  
وحوز أبو القلاء فى الأولى أن تكون رائدة فى المقبول على قول الأخفش ، وبدل عليه قوله تعالى  
(وحلوا أساور) وأن تكون بيانية أى شيئاً أوحى من أساوره .

وحوز غيره فيها أن تكون تعريضة واقعة موقع المفعول كما جاوره وغيره ذلك فى الثانية وحوز فيها  
أيضاً أن تعنى يهلون وهو كما ترى ، والأساور جمع أسورة جمع سوار بالسكر والضم وهو ما فى الدراع من  
الحلى وهو عربى ، وقال الراغب : معرب دستواره ، وقيل جمع أسوار جمع سوار وأصله أساور فصحف بحذف  
يائه فهو على القولين جمع الخمر ، ولم يجهلوه من أول الأمر جمع سوار لما رأوا أنه لا يجمع على أفاعى فى القياس .  
وعن صرور الغلاء أن الواحد أسوار وأنشد ابن الأثير :  
والله لو لا حية صفار كائناً وجرحهم أفرار  
تضمهم من ألميك دار أخاف أن يصبهم أفرار  
أولاً ضم ليس له أسوار لما رأى ملك جبار

بما به ما وصح النهار

وفى القاموس السوار ككتاب وعراى القلب فالأسوار والجمع أسورة وأساور وأسورة وسور وسور  
وهو موافق لما نقل عن ابن الغلاء .

ونقل ذلك أيضاً عن قطرب . وأبى عبيدة ، ونكرت لتعظيم حسانها من الإحاطة ، وقد أخرج ابن مردويه  
عن سعد بن النضر رضي الله عنه قال : «لأن رجلاً من أهل الجنة طالع فبدت أساوره تطمس ضوءه ضوء شمس  
كما تطمس ضوء النجوم» وأخرج الطبراني فى الأوسط . والبيهقى فى البعث عن أبى هريرة أن النبى ﷺ  
قال : «لو أن أدنى أهل الجنة حابة عدلت حليته بحلية أهل الدنيا حينما لكان ما يحياه الله تعالى به فى الآخرة  
أفضل من حلية أهل الدنيا جميعاً» وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عكرمة قال : «إن أهل الجنة  
يحلون أسورة من ذهب وتؤازر وفضة من أحف عليهم من كل شئ ، إنما هى نور» وأخرج الشيخان عن أبى  
هريرة أن النبى ﷺ قال : «تبع الحنية من المؤمن حيث يدع الضوء» وأخرج أبو الشيخ وغيره عن كعب  
الاحبار قال : «إن الله تعالى ملكاً . وفى رواية . فى الجنة ملك لو شئت أن أسميه أسميته بصوغ حلى أهل الجنة  
من يوم خلق إلى أن تقوم الساعة ولو أن حلياً منها أخرج لرد شعاع الشمس» والسؤال بأن ليس الرجال  
الأساور عيب فى الدنيا فكيف يحسوها فى الآخرة فتدفع أن كونه عيباً إنما هو بين قوم لم يتأدوه لا مطلقاً  
ولا أظنك لى مرة من أن الشئ قد يكون عيباً بين قوم ولا يكون عيباً بين آخرين ، وليس فيها عيب .  
أمر عقل يحكم بكونه عيباً فى كل وقت وفى كل مكان ، بين كل قوم ، وإن التزمت أن يسه ذلك فقد حليت

هذه بحلة الجمي وخرجت من رضة الغفل هذا وقرا آيان عن عاصم (من سورة) يحدف ألف وزيادة هاء وهو أحد جموع لسوار كما سمعت (ويلبسون ثيابا خضرا) لأن الخضر أحسن الألوان والمصريين يسمونها أكثر من غيرها ، وروى في أثر أنها تزيد في ضوء الصبر ، وقيل :

اللائحة هذه للجن ، الماء والخضرة والوجه الحسن ، والظاهر أن لباسهم غير منحصر فيما ذكر إذ لهم فيها ما تشبه الأنفس وتلف الأعين ، وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان بن عمار أن الرجز يكسى في الساعة الواحدة سبعين ثوبا وأن أدمها مثل شقيق النعمان ، وقيل يحتمل الانحصار ولهم فيها ما تشبه الأنفس لا يلبسوا ثيابا لهم لا يشتهون ولا تقلد أعينهم سوى ذلك من الألوان ، والتكثير تزيينها لا يكاد يوصف حشما .

وقد أخرج ابن أبي حاتم عن كعب قال : لو أن ثوبين ثياب أهل الجنة نشر اليوم في الدنيا لصعد من ينظر إليه وما حدثه أبصارهم .

وقرا آيان عن عاصم . وإن أبي حماد عن أبي بكر (ويلبسون) بكسر الهمزة ، قال الجواليقي : هو رفيع الديباج بهارسية فهو معرب ، وفي القاموس هو ضرب من البريق أو ضرب من ديق الديباج معرب ، لا خلاف ، وقال لبيد : لم يختلف أهل اللغة والمفسرون في أنه معرب ، وأنت تعلم أنه خلاف لشافعي عليه الرحمة ، والقول بأنه ليس من أهل اللغة والمفسرين في النفس منهى ، وقال شيدله هو رفيع الديباج بهارسية ، وواحد على ما نقل عن ثعلب سندس .

وزعم بعضهم : أن أصله سدي وكان هذا النوع من الديباج يحلب من السد فأدات اليلسينا كما فعل في سادي قبل سادس ، وهو كلام لا يروج إلا على سدي أو سدي . ويعني أن جماعة من أهل السد من لد يمال له بروج بالجيم الفارسية وكانوا يتكلمون لغة تسمى سنسكريت جاوا إلى الاسكندر الثاني بمدة من حمتها هذا الدين ، ولم يكن رده حال . ما هذا ؟ فقالوا : سدون بالسون في آخره فغيره الروم إلى سددوس ثم العرب إلى سندس فهو معرب قطع . من ذلك المصطلح الذي أطلقته أولئك الجماعة عليه ، لكن لا حزم في أنه أصل في الأصل لثمتهم أو أصل للبلدة المجلوب هو . بها أطلق عليه كل أسماء كثير من الأمته اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة حاله .

(واستبرق) أخرجه ابن جرير وغيره عن قتادة ، وعكرمة أنه غبط الديباج ، وقال ابن جرير هو ديباج مروج يذهب وفي القاموس هو الديباج الغليظ أو ديباج يعمل بالذهب أو ثياب حرير صفاق حوالديج أو دمه حمراء كأنها قطع الأوتاراه ، والذي عليه الأكثر من المفسرين والمؤلفين الأول ، وهو كما أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك معرب استبره ، هي كلمة غميمة ومعناها الغليظ ، والمشهور أنه يقال لغليظ الفارس استبر دلاها ، وقال بن قتيبة ، هو روي عرب وأصله استبره فادلو الهاء قلما ، ووفى شعر المرفش قال :

تراهن يلبسن المشاعر مرة واستبرق الديباج طورا لباسا

وقال ابن دريد : هو سرياني عرب وذكر من أصله ما ذكرنا ، وقيل : أصله استبره بحرفي بعد اللام بين اللام والواحدة ، وإسعى بهصم أو الاستبرق فديباج الغليظ الحسن في اللغة العربية والفارسية فبه توافق اللتين ، ومن عن الأزهري أنه استصوب هذا ، ويجمع على أباريق وبصر كما في القاموس ، وغيره على أباريق ، وقرا ابن عيصن (واستبرق) بوصول الهمزة وفتح القاف حيث وقع جعله كما يقتضيه طاهر كلام ابن

ابن خالويه فعلا ماضيا على وزن اسمعيل من التبريق إلا ان استعمل فيه موافق للجرى الذي هو بريق ، وظهر كلام الالهوئلى فى الاقاع أنه وحده قرأ كذلك وجعله اسما معنوعا من الصرف ولم يجعله فعلا ماضيا .  
وقال صاحب اللوامح : قرأ ابن محبص (واستبرق) وصل الهمزة فى جميع القرآن مع التنوين فيجوز أنه حذف الهمزة تحميها على غير قياس ، ويجوز أنه جعله كلمة عربية من يرق الثوب بريق بربقا إذا تلالا بجمده وبصارته فيكون وزنه اسمعيل من ذلك فلما سمى به ثامله معاملة الضل فى وصل الهمزة ومعاملة المتكسر من الاسماء فى الصرف والتنوين ، وانثر التماسير على أنه عربى وليس بمستمرب انتهى ، ولا يخفى أنه مخداف للثمين السابقين ، ويمكن أن يقال : إن لامين محصن فلامتين فيه الصرف والمنع منه ففعل بهض قراءة وبعض آخر أخرى لكل ذكر اس حتى أن قراءة فتح القاف سهو أو كانهو ، قال أبو حيان : وإعسا قال ذلك لأن جعله اسما ومنعه من الصرف لا يجوز أنه غير علم فتكون سهوا وقد أمكن جعله فعلا ماضيا فلا تكون سهوا انتهى .

وفى الجمع بين السندس والاستبرق اشعار ، بأن لأولئك القوم فى الجنة ما يشتهون ، وسكرا لتعظيم شأنهم وكيف لا وهم دور ، ما يشاهد من سندس الدنيا واستبرقها بل وما يتجلى من ذلك ، وقد أخرج البيهقي عن أبي الخير مرثد بن عبد الله قال : فى الجنة شجرة تقيت السندس منه تكون ثياب أهل الجنة .  
وأخرج الطيالسى . والبحارى فى التاريخ . والنسائى . وغيرهم عن ابن عمر قال قال رجل يا رسول الله أخبر عن ثياب أهل الجنة أحقا تحب أم نسجا تنسج ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : بل ينسج عنها ثمر الجنة ، وظاهرها لها من سندس كانت أو من استبرق كذلك ، وهدمت قلنجانة على اللباس لأن الخلى فى النفس أعظم وإل القاب أحب وفى الثوبه أغلى . وفى الثوب أحلى ، وفى ثوبه ليعمل إشعار بأنهم لا يعاطون ذلك بأنفسهم وإعسا بنفسه الخدم كما قال الشاعر :

غرائز فى كبر وصون ونعمة يحنين ياقوتا وشذوا فقرا

وكذلك سائر الملوك فى الدنيا باللبس التبعيل ومحوها من العلامات المرصعة بالجواهر خدشهم ، وأسد اللبس اليهم لأن الانسان ينه على ذلك بعينه خصوصا إذا كان فيه ستر العورة ، وقيل : بين الأول للبعول والثانى للماعل إشارة إلى أن السخية تحصل من الله تعالى واللبس استحقاتهم ، وتذهب بأن فيه رقة عزالية . يسفع بالعبادة (متكئين فيها على الأرائك) جمع أريكة كقوله واحد وهو السرير فى الحيلة فإن لم يكن فيها فلا يسمى أريكة .

وأخرج ذلك البيهقي عن ابن عباس ، وقال الراغب : الأريكة حيلة على سرير وتسميتها بذلك إما لكونها فى لأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للإقامة من قولهم أراك بالمكان أرواة ، وأصل الأروك الإقامة على رعى الأراك ثم تجوز به فى غيره من الإقامة ، وروى تفسيرها بذلك عن عكرمة .  
وقال الزجاج : الأرائك العرش فى الجمال ، والظاهر أنها على سائر الأقوال عربية ، وحكى ابن الجوزى فى فنون الاوان انها السرر بالحشية ، وإيما كان فالكلام على ما قاله بعض المحققين كناية عن تنعمهم وترفعهم فان الاتكاء على الأرائك شأن المتسعين المترهين ، والآثار ناطقة بأنهم يتكئون ويقعون ، وقد أخرج

ابن أبي حاتم عن أبيه عن مالك بن أنس رسول الله ﷺ قال « إن الرجل يُبْشِكُ المُسْكَا مقدار أربعين سنة ما يتحول منه ولا يملأ يأتيه ما شئت نفسه ولذت عينه » وأخرج ابن المنذر ، وجماعة عن ابن عباس أن علي الأرائك فرشا مضودة في السماء مقدار فرسخ »

وقرأ ابن مجيب ( علراك ) بنقل حركه اضمرة إلى لام التعريف وادغام لام ( على ) فيها فيحذف ألف ( على ) لتوهم سكن لام التعريف ، ومثله قول الشاعر ، « فم أصبحت عرض مسي يري » يريد على الأرض . ( نَعَمْ الثَّوَابُ ) ذلك الذي وعدوا به من الجنة ونعيمها ( وَحَسُنَتْ ) أي الأرائك أو الجنة ( مُرْتَقِمًا ٣١ ) منكنا ، وقد تقدم أما الكلام فيه ( وَأَصْرَبَ لَهُمْ ) للمؤمنين الذين يدعون ربهم

بالعبادة والعشى والكفرة الذين طابوا طردهم ( مَثَلًا رَجَيْنِ ) مفعولان لا ضرب ثابتهما أولهما لأنه المحتج إلى المصين والبيان قاله بعضهم ، وقد مر تحقيق هذا المقام فذكر : وأما إذا بالرحلى بما رجلا من مقدار على ما بين وضرب المثل لا يقتضي وجوده وإما رجلا من وجود وهو المفعول عليه ، فقبلها اخوان من بني إسرائيل أحدهما كافر اسمه دوطوس ، وقيل اسمه قطير والأخر مؤمن اسمه يهودا بن قولان عباس . وقال مقاتل : اسمه يلبغا ، وعن ابن عباس أهما : إيهما كان عبداً كسلاً لا يروى أنها ورثا من وكفر الآخر وشغل برينة الدنيا وتغنى ماله ، وروى أهما كان عبداً كسلاً لا يروى أنها ورثا من أيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطراهما فاشترى الكافر أرضاً بالف مئة المؤمن اللهم أنا اشتري منك أرضاً في الجنة بألف تصدق به ثم بنى أخوه داراً بالف فقال : اللهم إني اشتري منك داراً في الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال : اللهم إني جعلت أتما صداقاً للحر تصدق به ثم اشتري أخوه محمداً ومثاعاً بألف فقال : اللهم إني اشتري منك الربدان المخلدين بألف تصدق به ثم أصابته حاجة فحس لأخيه على طريقه فربيه في حشمة فخرض له مملوكة وودعها على التصديق ، وقيل : هم حواريون من يهودا كافر هو الأسود بن الأسد ومؤمن هو أبو سلة عبدالله بن عبد الأسد ، والمراد ضربهما مثلاً للفرقة بين المؤمنين والكافرين لأن حيث أخوانهما المستعادة بما ذكر أنهما من أن المؤمنين في الآخرة كذا والكافرين فيما كذا بل حيث عصيان الكفرة مع تعذيبهم في نعم الله تعالى وطاعة المؤمنين مع مكابدهم مشاق الفقر أي أصرب لهم مثلاً من حيثية المصيان مع النعمة والعلماء مع الفقر حال رجدين ( جَعَلْنَا لَأَحَدِهِمَا ) وهو الكافر ( جَنَّتَيْنِ ) بستانين ثم بينهما سبحانه مكانهما إذا لا يتعاقب ثميناته كبير فائدة هـ

وذكر إبراهيم بن القاسم الكاتب في كتابه عجائب البلاد أن بحيرة فينس كانت هاتين الجنتين هجري ما جرى ضررهما الله تعالى في ليلة واحدة ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يعلم منه قول آخر ، والجنة شامها نصير للبل فلاموضع لها من الاعراب ، ويجوز أن تكون في موضع الصمة لرجلين فوضعها نصب ( من أعقاب ) من كروم متنوعة فالكلام على ما قيل وما على تعدد مصاف وإنما الأعقاب فيه مجاز عن الكروم وهي أشجار العنب ، والمنفهوم من ظاهر كلام الواغب أن العنب مشترك بين الثمرة والكروم وعنه فبراد الكروم من غير حاجة إلى

التقدير أو ارتكابه الجازم ، والدعي إلى إرادته ذلك أن الجنة لا تكون من ثم بل من شجر (وَحَقَّقْنَاكُمْ بِشَجَرٍ) أي حملنا الدخول بحيطه بهما مصيفة بحفايه أي جانبيهما مؤثراً بها كرومهما يقال حفضه القوم إذا ضاؤوا به وحفظته بهم إذا جعلتهم حافين حوله فز يده الماء مفعولاً آخر كقولك غشيت به (وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا) وسطهما (ذَرَعًا ٣٢) لتكونا جامعيتين للافرات والدوا كه متواصلي الملمرة على الهيئة الرائقة والوضع الأبيق .

(كَلَّا الْجَنَّتَيْنِ بَاتَتْ كُلُّهُنَّ) ثمره ، ومع ملاحظاً صحتها لا كل ، و (كَلَّا) اسم مفرد اللفظ مثني المعنى عند المصريين وهو المذهب المشهور ومثني لفظاً ومعنى عند العدائين وناؤه منقلبة عن واو عند سبويه فاصلة طوى فالآلاف منه ثلثا أيث . ويشكل على هذا إعرابه بالخروف بشرطه ، ويحاجب عما أوجب به عن الاشكال في الأسماء الخمسة . وعند الجرعي الآلاف لام مقببة عن أصلها والتاء زائدة للثانيث . ويرد عليه أنه لا يعرف بعتل وأن التاء لا تقع حشواً ولا بعد ساكن صحيح ، وعلى المقصور يجوز في ضميره مراعاة لهضه ومراعاة منه ، وقد روي الأول هنا و الثاني فيه بعد . وفي مصحف عبد الله (كَلَّا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ) بصيغة التثنية كير لأن بآيت الجنتين مجازي ثم قرأ (آتَتْ) فانت لأنه ضمير مؤنث ، ولا فرق بين حقيقته ومجازيه فالتركيب نظير قولك : مطلع الشمس وأشرق وقال : إن عبد الله قرأ (كل الجنتين آتت كل) وذكر وأعاد الضمير على كل .

(وَلَمْ تَطْلُمُ لَهُ) أي لم تقصص من أكلها (شَيْئًا) من القصص على خلاف ما يهود في سائر البساتين فإن الثمار عالا أكثر في عام وفيل في عام وكذا بعض الأشجار تأتي بالثمر في بعض الأعوام دون بعض ، وجوز أن يكون (تظلم) متعدياً و (شَيْئًا) مفعوله والمآل واحد (وَفَجَّرْنَا حَلَاطًا) أي فمما بين كَلَّا الجنتين (نَهْرًا ٣٣) ليروم شربهما وزيد هاؤهما ، قال يحيى بن أنى عمرو الشيباني : وهذا النهر هو المسعى بنهر أبي فرطس ، هو على ما قال ابن أبي حاتم نهر مشهور في أرملة ، وقيل المعنى جعرا فيما بين كل من الجنتين نهراً على حده فيكون هـ الكهيران على هذا ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وتشديد فجر بين للمبالغة في سعة التعجير ، وقال القراء : لأن النهر عند مكانه أماره .

وقرأ الأعمش . وسلام . ويعقوب . وعيسى بن عمر (مجرنا) بالتخفيف على الأصل ، وقرأ أبو السمال . وأبي نصر ابن غزوان . وطلحة بن ساليان (نهر) يسكون الماء وهو لغة جارية فيه وفي نظائره ، ولعل تأخير ذكر التعجير عن ذكر لا يشاء مع أن الترتيب الخارج على العكس لا يبدن استقلال كل من إتياء الأكل وتعجير النهر في تشكيل بحسن الجنتين كما في قصة البقرة وبحورها ، ولو عكس لانهم أن المجموع خصلة واحدة مدحها مقرب على بعض فإن إتياء الأكل متفرع على السقي عادة ، وفيه إيحاء إلى أن إتياء الأكل لا يتوقف على السقي كقوله تعالى . (يكاد ريتها يصبى) قاله شيخ الإسلام (وَكَلَّلَهُ) أي للاحد المدكور وهو صاحب الجنتين (ثَمَرٌ) أنواع المال كما في القاموس . وغيره ويقال : ثمر إذا غرول ، وعمله على حمل الشجر كما فعل أبو حيان . وغيره غير مناسب للنظم .

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن عامر . وحمزة . والسكسائي . وابن كثير . ونافع . وقرأ المدينة (ثمر) بصم الماء والميم ، وكذا في (ثمره) لأنني وهو جمع ثمار بكسر التاء جمع ثمر فثمتين فهو جمع الجمع ومعناه

على نحو ما تقدم أى أموال كثيرة من الذهب والفضة والحىوان وغيره ، وبذلك فهمه ابن عباس . وتنادى  
 وغيرهما . وقال مجاهد - يراد به الذهب والفضة خاصة : وقرا الأعرش . وأبو رجاء . وأبو عمرو ضمن التاء  
 وإسكان الميم تحفيظاً هنا وفيها بعد والمعنى على ما سمعت . وقرا أبو رجاء فى رواية ( ثمر ) بالفتح والسكون \*  
 وفى مصحف أبى وحمل على التفسير ( وأتبعاه ثمرا كثيرا ) ( فقال لصاحبه ) انؤمن . وأمراد به صاحب  
 المعنى اللغوى فلا يذنب هذا العنوان القول بأحدهما كما أن آخرين خلافا لمزوم ( وهو ) أى القائل ( مجاوره )  
 أى يجاور صاحبه فالجمله فى موضع الحال من القائل ، والمجاورة مراجعة الكلام من جاردار مع أى براحمه  
 الكلام فى إنكاره الموت وإشراكه بالله تعالى ، وجوز أن تكون الجملة حالا من صاحبه ضمير ( هو ) عائد  
 عليه وضمير صاحبه عائد على القائل أى والصاحب المأمور بإرجاع يلوغط والدعوه إلى الله عز وجل ذلك  
 الكافر القائل له ( أيا أكثر منك مالا وعترا قرا ٣٤ ) حنجا وأعوانا ، وقد : أولادا دكورا . ورى  
 ذلك عن قتادة . وحفائى ، وأيد ، فأناته - بأقل منك مالا وولدا . وتخصيص الذكور لأنهم لذين ينهرون  
 معه لمصالحه ومماوته ، وقيل : عشرة ومن شأنهم أنهم ينفرون مع من هو منهم ، واستدل بذلك على أنه لم  
 يكن أحدهم لأن العشرة مشتركة بينهما وما تزوم الاخوة لا يفسر بذلك ، ونصب ( مالا وعترا ) على التمييز وهو  
 على ما قيل محمول عن المبتدأ ، والطاهر أن المراد من أقص الله فضيل معناه الحقيقة وحيد ردد ذلك ما فى  
 بعض الروايات من أن الأخ لمزمضى بعد التصديق بماله فقيرا محتاجا فسأل أخاه الكافر ولم يعطه ووبخه  
 على التصديق ( ودخل جنة ) أى كل ما هو جنة له يتمتع بها بما على أن الاضافة للاستمرار والعموم  
 فعميد ما أفادته التثنية مع زيادة وهى الإشارة إلى أنه لاجنة له غير ذلك ولا حظ له فى الجنة على وعد المنفون  
 وبلى هذا ذهب الزمخشري وهو معنى لطيف دقيق تصوره على أى حيان متعفه بما تعفه . واحتار أن الافراد  
 لأن الدخول لا يمكن أن يكون فى الجنين مما فى وقت واحد وإنما يكون فى واحدة واحدة وهو حال  
 عما أشير إليه من النكتة .

وكذا ما قبل من الافراد لانصال أحدهم بالآخرى . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال فى  
 قوله تعالى ( جعنا لأحدهما حنتين ) الخ الجنة البس فكأن له استنان واحد وحدار واحد وكان بينهما  
 فذلك كان حنتين ومما سببه من قبل الجدار المحيط به وهو قاترى ، والذى يدل عليه السياق والمجاورة  
 أن المراد ودخل جنة مع صاحبه ( وهو قائم لنفسه ) جملة حاله أى وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها  
 للهلاك وعرض نعمته للرد أو اوضح الشئ فى غيره وضمه حيث قال اللاقى به الشكر والتواضع لا ما حكي عنه \*  
 ( قال ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من ذكر دخول جنة حال ظنه لنفسه كأنه قيل لماذا قال  
 إذ ذاك ؟ بقيل قال : ( ما أطرا أن تبيد ) أى تمهلك ونفى يقال بأدبيددا ويودا ويدودة إذا هلك ( هذه )  
 أى الجنة ( أبدا ٣٥ ) أى طول الحياة فالمراد بالتأييد طول المكث لا معناه المتأخر ، وقيل يجوز أن يكون  
 أراد ذلك لأنه لجهنم وإنكاره قيام الساعة من عدم واهوعها وإنفى كل شخص من أشجارها نحو ما يقوله  
 العلافه القائلون بقدوم العالم فى الحركات الدورية وليس بشئ ، وقيل مقصد إلا أن هذه الجنة المشاهدة

بفحصها لا تفنى على ما يقوله الملائكة على المشهور في الأفلاك أنفسها وكان حب الدنيا والمعجب بها غشى على عقله فقال ذلك وإلا فهو لا يقول عقل وهو ما لا يرتضيه فاضل ، وقيل (هذه) إشارة إلى الاجرام العلوية والاجسام السفلية من السموات والأرض وأنواع الخلق أو إشارة إلى الدنيا والمآل واحد والظاهر ما تقدم ، وأياما كان مدلل هذا القول كان منه بمقابلة من عظة صاحبه وتذكيره بفناء جنّيته ونهيّه عن الاعتزاز بهما وأمره بتحصين الصالحات الباقية ، ولعله خوفه أيضا بالساعة فقال له : ﴿ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَاتِمَةً ﴾ أي كائنة فيما سيأتي فالقياس الذي هو من سمات الاجسام مجاز عن الكون والتحقق لكه جاز في العرف مجرى الحقيقة ﴿ وَأَنْتَ رُدُّتْ إِلَى رَبِّي ﴾ بالبعث عند قيام ، كما زعمت ﴿ لَا جِدْنَ ﴾ حيث ﴿ خَيْرًا مِنْهَا ﴾ أي من هذه الجنة .

وقرأ ابن الزبير . ورید بن علی . وأبو بحرية . وأبو جعفر . وشيبة . وابن محجن . وحيد . وابن ساذر . ونافع . وابن كثير . وابن عمار ( منهما ) بضمير الثبوت وكذا في مصاحف مكة والمدينة والشام أي من الجنة ( متفلاً ٣٦ ) أي مرجعاً وعادة لفناء الأولى ونقاء الأخرى على زعمك ، وهو يميز محول من المبتدأ على ما نص عليه أبو حيان ، ومدار هذا الضم واليمين الفاحرة اعتقد أنه تعالى إنما أولاه ما أولاه في الدنيا لاستحقاقه الذاتي وكرامته عليه سبحانه وهذا كقوله تعالى حكاية ( وابن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسي ) ولم يدرك ذلك استدراج ، وكأنه لسبق ما يشق عليه فراقه وهي الجنة التي ظل أنها لا تبعد جاءها ( رددت ) ولعمري بما سيأتي بعد إن شاء الله تعالى من آية حم المذكورة جاء ( رجعت ) فليتأمل ■ ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ ﴾ استئناف كاسبق ﴿ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ ﴾ جملة حالية كالساعة ، وفائدتها التنبه من قول الأمر على أن ما يتلوه كلام معني شأنه مسوق للمحاورة ■

وقرأ أبي وحمل ذلك على التفسير ( وهو يحاصمه ) ﴿ أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ﴾ أي في ضمن خلق أصلك منه وهو آدم عليه السلام لما أرحل كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته الترفقة مقصورة على نفسه بل كانت أعمودها منظومة على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجمالاً مستتبها لجرى بان ماثراها على السكل فاستناد الخلق من تراب إلى ذلك الكافر حقيقة باعتبار أنه مادة أصله ، وكون ذلك مبدأ على صحة قياس المساواة خيال واه ، وقيل خنقك منه لأنه أصل مادتك إذعاء الرجل يشو له من أغذية راجعة إلى التراب والاستناد مجاز من استناد ما للسبب إلى المسبب إقتدير ■

﴿ ثُمَّ مِنْ نَفْثَةٍ ﴾ هي مادتك القرية فالخلق واحد والمبدأ متعدد ، ونقل أنه ما من نقطة قدر الله تعالى أن يخلق منها بشراً إلا وملك موكل بها يلقي فيها قليلاً من تراب ثم يخلق الله تعالى منها ما شاء من ذكر أو أنثى . وتلقب في البحر بأنه يحتاج إلى ثبوت صحته ، وأنا أقول : غالب ظني أنني وقفت على تصحيحه لكن في تخريج الآية عليه كلام لا يخفى ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا ٣٧ ﴾ عدلك وكمالك إنساناً ذكراً ، وأصل معنى النسوية جعل الشيء سواء أي مستويًا كما فيما ( تسوى بهم الأرض ) ثم انه يستعمل تارة بمعنى الخلق والايحاد كما في قوله تعالى ( ونفس وماسواها ) فإذا قرن بالخلق والايحاد كماها فالمراد به الخلق على أنهم حال وأصله حسبي تمتنضيه



الحركة بدون إرطاد ولا انقطاع ، وأصبحت (حلا) على ما قال أبو حنبل عن الخليل وهو يحج إلى النواويس ه  
وقال الخليل: نصب على أنه معرب ثا. سوى ، وأراد ثم جعلك حلا ، وفيه على قيل تذكر سمعة قال رواية  
أي جعلك - كرا ولم يجعلك أي .

وأظهر أن لغة الكعبر مائة تعالى إثنية لشك في البحث وقوله (ه) أصل الساعة قائمة) والثالث في العت  
كما في الكعبر مائة - أوجه الثالث في قدرته تعالى وفي أحاديث سبحانه الله في وحى حكته ألا يرى إلى قوله عز  
وجل (ألم نعلم أنما حلقكم عندنا وألحم النسا لا ترجعون) وهذا هو الذي يقصده الله في الآية قوله (ألم نعلم أنما حلقكم عندنا)  
وقم رد الآية (أما أصل الساعة قائمة) ولذلك تبطل الآثار بخلافه من تواتر أنه من لغة النوح بل إن قامت  
وعليه أكثر المفسرين ونوقش عليه .

وقال بعضهم: أظاهر أنه كان مشركا كما يدل عليه قول صاحبه تعريض به - ولا أشركت بربى أحد) وقوله  
(يا أيها الذين آمنوا لا تأمنوا بالله أن يرددكم إلى رب) (يا أيها الذين آمنوا لا تأمنوا بالله أن يرددكم إلى رب) (يا أيها الذين آمنوا لا تأمنوا بالله أن يرددكم إلى رب)  
أن الأقرار بالتوبة لا ينافي لا شرارك صمد لا يصح مقرون به ، ومم يشركون فإراد قوله (ألم نعلم أنما حلقكم عندنا)  
ألم نعلم أنما حلقكم عندنا . وسأنتي إن شاء الله تعالى بمصره يتدق .

وقرأ ثابت الله في وحل ذلك على التفسير كعناثر مستفدة ريتك أكرمت لا لكأ عوا الله يتي أصله  
لكن أنا وقد قرأه أي - والحسن ، وحكي بن رضى ذلك عن ابن مسعود بن حركه صخرة أنا إلى ون  
لكي يحدث الحمزة ثم حدثت الحركة ثم ادعمت النون في النون ، وقيل حدثت الحمزة مع حركتها ثم أضعف  
أحد المائتين في الآخر ، وهو أقرب مسافة إلا أن الحذف المذكور على خلاف القياس ، وقد جاء الحذف  
ولادع في قوله :

وتريد بالظرف أي آت مندس - وتمننى لك - إليك لا أقبل

فإنه أراد لكي أنا لا أقبلك ، وهو أولى من جده - التقدير لكه إليك على حذف ضمير الشأن ، وأريد  
منه جعل الأصل لكنتي إليك على حذف اسم لك في قوله :

فلو كنت صبيبا عرفت قرأني - ولو كنت رجلا عظيم لشاعر

أي لكنت مع نون لوقاية ، وإثبات الألف آخر في الوجد وحدها في الوصل كما هو الأصل في أنا  
وقفا ووصلا قرأ الكوفون ، وأبو عمرو ، وابن كثير ، وأبو عيسى رواية ورش ، وقالون ، وأدلهما هاء في الوقف  
أبو عمرو في رواه فقال (لكنه) ذكره ابن جالويه ، وقال ابن عطية : وي هرون عن أبي عمرو (لكه  
هو الله ربى) تضمير لحق لك .

وقرأ ابن عامر ، وزياد بن علي ، والحسن ، والزمري بإثبات الألف وقفا ووصلا وهو رواية عن تابع .  
وبعقوب ، وأبي عمرو ، وورش ، وأبي جهم ، وأبي عيسى ، وجاء ذلك عن أبي نعيم فاسم يثرون ألب  
أما في الأصل إختيارا وأما غيرهم فبضمها فيه اضطراب ، وقيل به صم : إن إثباتها في الوصل غير فصيح لكه  
حسن هنا مشابهة أنشد حذف حمزة تضمير المتصل وإن الألف جعل عوضا عن حمزة المحذوفة فيه .  
وقيل أثبت إجراء للوصل مجرى الوقف في إثباتها دفع اللبس لكن المشددة ، وهذا إثباتها وصلا قول لشاعر :

أنا شيخ المشيرة معروف حيدا قد قدرت السناما

وفي رواية الهاشمي عن أبي جعفر جدهما وصلا ووقفا ، وروى ذلك أيضا عن أبي عتبة وأبي حنيفة وأبي بحريه ، وقرأ ( لكنا ) بحذف الهمزة ونحذف النون ، و( لكن ) في جميع هذه القراءات حرف استدراك لا عمل له وإنما مبتدأ أول ( هو ) ضمير الشأن مبتدأ ثان ور ( الله ربي ) مبتدأ وحبر ، والجملة خبر ضمير الشأن وهي غيبة عن الرابط وجملة ضمير الشأن وحبره خبر المبتدأ الأول والرابط ضمير متكلم المضاف إليه ، والتركيب ظاهر بولك : عند هو زيد صريح ، وجوز أن يكون ( هو ) مبتدأ ثانيا والاسم الجليل بدلا منه و( ربي ) حبره والجملة خبر المبتدأ الأول والرابط أيضا وفي البحر أن ( هو ) ضمير الشأن وثم قول محذوف أي لكن أما أقول هو الله ربي ، ويجوز أن يعود على ( الذي حلفك ) أي لكن ، أقول الذي حلفك الله ربي فخره الاسم الجليل و( ربي ) مبتدأ وتطابق بيان أو بدل انتهى ، ثم يجوز عدم تقدير القول واقتصر على خبر ( هو ) ضمير الشأن حيث حذف اسمها سمعت ، ولا يخفى أن احتمال تقدير القول جيد في هذه القراءة وأهل احتمال كون الاسم الجليل بدلا أو ب معى من كونه خبرا وعود الضمير على الذي حلفك ، وجوز أبو علي كون - - ضمير المضافة كاتى في حرج ، وصريحا ووقع الإدغام لاجتماع المثلين بل أنه أريد بها ضمير المأموم منه فوجد ( ربي ) على المعنى ولو اتبع القاطع لقبل ربتا ولا يخفى ما فيه من اللبس ، وقال ابن عطية في الآية : يجوز أن تكون لكن هي الماملة من أخوات إن واسمها محذوف وحذفه فصيح إذا دل عليه الكلام والتقدير لكن قول هو الله ربي ، لكن ذلك إنما يتم لو قرئ بحذف الالف وقفا وصلّا وأنا لاء في أحدا فقرأ بذلك انتهى ، وأما فقد عرفت من قرأ به ، وقد ذكر غيرهم قرؤا أيضا أو القسم يوسف ن على المثل في كتابه الكامل في القراءات لكن لا أضربك تسجس التخرج على ذلك . وقرأ عيسى النخعي ( لكن هو الله ) بسكون بون لكن ، وحكاها ابن خالويه عن ابن مسعود . ولا هو نزي عن الحسن وأعرابه ظاهر جده وقرئ : لكن أن هو لله لا إله الا هو ربي ويعلم أعرابه بظاهر ، وحرج أبو حنيفة قراءة أبي عمرو على رواية هرون على أن يكون وهو - تأكيد لضمير النصيب في ولكنه وجعله عائدا على الذي حلفك ثم قال : ويجوز أن يكون فصلا لوقوعه بين معرفتين ، ولا يجوز أن يكون ضمير شأن لانه لا عائدا حيث أنه على أنه يمكن من الجملة الواقعة خبرا انتهى ، وبالنسبة شعري ما الذي منعه من تجوز أن يكون ضمير لكنه للشأن ويكون ( هو ) مبتدأ عائدا على ( الذي حلفك ) والاسم الجليل حبره و( ربي ) نعتا أو عطفا بيان أو بدل والجملة خبر ضمير الشأن المصوب بان يكون ( هو ) مبتدأ والاسم الجليل بدلا منه و( ربي ) خبرا واجبة خبر الضمير هذا وقوله ( وَلَا أَشْرُكَ بِرَبِّي أَحَدًا ۚ ) عطفا على إحدى الجملتين والاستدراك على ( أكرمته ) والمنعص الماعنى لما كان للاستفهام الذي هو للتقرير على سبيل الإنكار أنت كافر بالله تعالى لكني مؤمن وحده والظاهر الظاهر بين الجملتين رفضت لك موقعه فقد قالوا اب تفتح بين ثلاثين متغايرين نحو زيد حاضر لكن عمرو غائب ، وإلى كون المعنى ما ذكر ذهب أبو حنيفة وغيره ، وذكر في الكشف أن فيه إشارة إلى أن الكفر بالله تعالى يقبله الإيمان والتوحيد بخلاف أن يستدرك بكل منهما وبهما معا أي كانهما من الإيمان مفاد أنها موافقة ربي والتوحيد مفاد ( لا أشرك بربي أحدا ) وأنت تعلم أيضا أن الشرع كثير ما يطلق على مطلق الكفر

وجعلوا منه قوله تعالى «إن الله لا يهدي القوم الظالمين» وأنه يمكن أن يكون المراد من مجموع الكلام أثبات الإيمان على الوجه الأكيد، ولعل شرك صاحبه الذي عرّض به في الآية الثانية كما صرح به غير واحد بهذا المعنى.

وهو أن يشرك فيه بأحد المتيارين، وإمامه لصاحبه تعريضاً باعتباره ما أسكر البعث فقد عجز الباري جل جلاله ومن عجز سبحانه وتعالى فقد سواه خلقه تعالى في العجز وهو شرك، وفيه باعتبار أنه لما عثر عليه زعم الاستحسان الثاني وأصاف ما أصاف به، كان كأنه أشرك بعرص به المؤمن بعرص فكانه قال: لكن لا يؤمن ولا يرى العبد إلا من الله تعالى بغير من يشاء ويعنى من يشاء، ولا يرى الاستحقاق الذي على خلاف ما أنت عليه، والآن يصح أن كلا من القولين تكلف، وقيل في الكلام تعريضاً لشرك صاحبه ولا يلزم أن يكون مدلولاً عليه بكلامه الذي يكفيه ثبوت كونه مشركاً في نفس الأمر وبما عند ما هو صر فيه شامل، ثم اعلم أن ما تضمنته الآية ذكر حيل. وقد أخرج ابن أبي حاتم عن أحمد بن حنبل عيسى بن عيسى عن رسول الله ﷺ كذا في قوله عند الكرب الله يبي لا أشرك به شيئاً.

ولو لا إذ دخلت جنتك قلت ما حصص على القول وتوضيح على تركه، وتقديم المصروف على المخصص عليه للايضاح بتضمن القول في آن الدخول من غير بيت المفرد، وحال تقديمه له لك وجعله ماصلاً بين (ولو لا) ومضاهيها لتوسيعهم في التصرف أي هلاقت عند ما دخلتم من شاء الله أي لا مكر ما شاء الله أو ما شاء الله تعالى كأنه على أن ما موصولة مرفوعة محل المدح على أنه خير مبتدأ محذوف أو على أنها مبتدأ محذوف الخبره ويجوز أن تكون شرطية في محض نصب نشاء والخواب محذوف أي شيء شاء الله تعالى كان، وأما ما كان فالمراد بخصه على الاعتراف بأن حقه وما فيها بمعية الله تعالى شيء شاء الله تعالى، وإن شاء أبادهما، ودلالة جملة على العموم الداحل فيه ما ذكره دخولاً أولاً على تفسير لا أن تعريف الأمر الاستعراق، والجملة على هذا تعيد المحصر وأما على غيره فحين لأن شرطية أو موصولة وهي في معنى الشرط والشرط وما في معناه يعيد نواقب وجود أجزاء على ما في حيزه فبعد عنه عند عنه يكون المعنى ما شاء كان وإن لم يشأ لم يكن، ولا يخبر على ذلك عند من يقول بغير مفهوم الشرط، وغيرهم في الثاني من احتمال الموصولة ما شاء الله هو لكان حتى تعيد الجملة، ذكر وليس شيء كما لا يخفى.

وزعم القفال من المعترلة أن التفسير هذا ما شاء الله تعالى ولا إشارة إلى في الجنة من الثمار ونحوها، وهذا كقول الأسيوطي إذا نظرت في كتاب مثلاً من خط زيد، ومرده في دلالة الآية على العموم ليس له معنى لا اعتبار، وكذلك قول الكوفي والجدي حيث قال: الآية خاصة فيما نزل الله تعالى منه ولا تشمل ما هو من فعل العباد ولا يمنع أن يحصل في سببها سبحانه ما لا يريد كما يخص فيه ما يهيئ عنه، ولا يخفى على من له ذوق سليم وذهن مستقيم أن المدحاق إلى الفهم العموم وكما لمعترلة عند قول من ذلك (لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ) من قول القول أيضاً أي هلاقت أي هلاقتك وإقراراً بأن ما يبرئك من عذبتهم وتبرير أمرها، وهو معونه تعالى وإفادته من جلاله، وقد تضمنت هذه الآية ذكر جليل أيضاً، فقد أخرج أحمد عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ ألا أدلك على أكثر من كنوز الجنة تحت أقدامكم؟ قلت: نعم قال: أن تقول لا قوة إلا بالله.



أى عذاب حساب وهو حساب ما اكتسبت بداه ، ولا يخفى أنه يجوز أن يراد من الحسان هذا المعنى العذاب مجازا فلا يحتاج إلى تقدير مضاف .

وظاهر عبارة الفلاس وكذا ما روى أولا عن ابن عباس أن إصلاح الحسان على العذاب حقيقة ، ويمكن على ما عين أن يكون إطلاقه على النار باعتبار أنها من العذاب أو من المهدر ، وقيل الرخى أن (حسان) جمع حسنة وهى المرأة أى ما يرى به كالمهم والصاعقة وأريد بها هنا الصواعق ، وقيل أعم من ذلك أى يرسل عليها مرمى من عذابه إما بردا وإما حجارة وإما غيرهما . يشاء (فصبح) لذلك (صعيدا) أى أرضا (وآقا . ع) أى فيها نبات قاله الحسرو وأخرجه ابن أبي حاتم عن السدى وقيل وأصل معنى الرلق الزل فى المثل لوجل ونحوه لكن لما كان ذلك فيها لا يكون فيه نبت وجوه تباين مع نحره به أو كى عنه ، وعبر بالمصدر عن المراقبة بآفة ، وقيل الرأى من رؤى رأسه بمعنى جلعه والكلام على التشبيه أى فصبح أرضا ملسا ليس فيها شجر ولا نبات كالرأس الذى حلق فيه بعد ، وقيل المراد بالزلق المزلق بالمعنى الحقيقى الطاهر ، والمعنى فصبح أرضا لا نبات فيها ولا يثبت فيها قدم ، وحاصله فصبح مسلوقة المتاع حتى مدمعة المثل على فتكون وحلا لا تفت ولا يثبت عليها قدم ، وظاهر صنع أبى حنيفة اختياره ، وقال معاهد: أى فصبح وملاها تلالا (أو يصبح مأوفا عورا) أى عذرا فى الأرض ، والتعبير بالمصدر للدلالة على تطهير مامر .

(فصل تستطيع له) أى الله العز (فصل آقا . ع) نحر كاو علفا فى ذكر إخراج . والمراد فى استطاعة الوصول إليه معبر عنه بـ (الطلب) إشارة إلى أنه غير ممكن ولعاقلا لا يظن مثله ، وقيل صمير (نه) الله مضاعفا للنساء مخصوص أى هل تستطيع الماء لما يدل ذلك الماء العذرى خلق ، وهو الذى يقتضيه كلام الماوردى إلا أنه خلاف الظاهر .

والظاهر أن (يصبح) عطب على (فصبح) وحده لا بد أن يراد بالحسان ما يصلح ترتب الأمر من عليه عادة كالحكم الإلهى بالتعريب إذ ليس كل آفة سماوية يترتب عليها إصباح الجنة صعيدا وآقا يترتب عليها إصباح مأوا غورا . وجوز أن يكون العطاب على (يرسل) وحيد يجوز أن يراد بالحسان أى معنى كان من أدمى السبعة ، وعلى هذا يكون المؤمن قد ترحى هلاك جه صاحبه الكافر إما بآفة سماوية أو بآفة أرضية وهو عور مأوا فيتلف كل ما فيها من الشجر والزرع لكنه لم يصرح ، يترتب على العور من الضرر والحرب ، وأمل ذلك ظهوره والاكتفاء بالإشارة إليه بقوله (ول) (الح) . وتعقب أنه لا يخفى أنه لا فساد فى هذا المصنف لا اعطى ولا معنى إلا أنه كان الظاهر أن يقال : أو يحول مأوا عورا أو نحو ذلك بما فيه إسناد أفضل إلى الله تعالى ولا يظهر للدول إلى ما فى العلم الكريم وجه دأمل ، ثم أن أكثر العلماء على أن قوله (إن ترى) الح فى معانيه قول الكافر (أنا أكثر منك مالا) الح وكأهم عذرا المعاملة فى الجملة لا المقابلة التمه أما إذا لم يتحدد المراد بالنهر والولد عطبر ، وأما إذا اتحد بأن نهر النهر والولد لأن هناك امرين أكثرية واعتزلة ولم يذكر هنا إلا مقابل أحدهما وهو الأقلية المنسوبة فى المعنى إلى المال والولد ، نعم قيل : إن أقلية

الولد قد تستلزم الأدلية والاكثرية قد تستلزم الاعتراف كما يشاهد في عرب البادية . هذا وكان الطاهر أن يتعرض في الجزء لامر الولد كما تعرض لامر المال بأن يقال وعسى أن يؤتيني خيراً من ذلك ويصيبهم بلاء فيصحروا هلكت أوجوه ذلك . وأجيب بأنه إنما لم يتعرض لذلك إشارة إلى استيلاء حب المال على قلب ذلك الكافر وأنه يكفي في مكابته واعاظته قلب حبه واعطاء صاحبه المؤمن خيراً منها .

وقيل : إن لم يتعرض لذلك لما فيه من ترجي هلاك من لم يصدر منه مكاتبة ومحاربة ولم يتق الله مقارنة ومداخلة لمجرد إعاضة كافر حاور وكافر وطاهر وازك أخص لا كمال وأكمل لله صل ، ولنعاه على الكفرة وذرائعهم الصادر من بعض الأنبياء عليهم السلام ليس من قبيل هذا الترجي كما لا يخفى على المتأمل ؛ وحيث أراد ترك هذا الترجي ترك الولد لنفسه قدامه أو انكوبه غير مهم له ، وقيل : إنه ترجاه في قوله : (خبراً من جنتك) لأن المراد شد خبراً من جنتك والذكر قد تم عمدة المقام فيخرج الولد وليس بشيء . وقيل : أراد ما هو الطاهر أي حنة خيراً من جنتك إلا أن التجربة لا تتم من دون الولد إذ لا تكمل لفنة بالمسال لمن لا ولده له فترجي جنة خير من تلك الجنة متضمن لترجي ولد خير من أولئك الولد ولم يترج هلاك ولده ليكون مقاوم به هلاك جنته خلا عنه ، ولا يخفى أنه لا يقاوم إلا بدار إلى الذهن من خبرية الجنة إلا خبريتها فيما يعود إلى كونها جنة من كثرة الاشجار وزيادة الثمر وغزارة مياه الانهار وتعرف ذلك ، وفي قوله : ليكون الخ منع طاهر ، وقيل : لم يترج الولد اكتفاءً بما عنده منهم فإن كثرة الأولاد ليس بما يرغبه الكاهلون وجه نظر ، وقيل : إنه لم يقرن ترجي إتيان الولد مع ترجي إتيان الجنة لأن ذلك الإتيان المترجي في الآخرة وهي ليست محلاً لإتيان الولد لانقطاع التولد هناك ، ولا يخفى أن هذا بعد تسليم أنه لا يؤتى الولد لمن شاء في الآخرة ليس بشيء ، وقيل : يمكن أن يكون ترجي الولد في قوله : (خبراً من جنتك) بناءً على أنه أراد من جنته جميع ما تم به من الدين وتكون الصبائر بعدها طائفة عليها بمعنى السنان على سبيل الاستخدام وهو كما ترى فتدبر ، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وأخبر .

وقرأت فرقة (غزوراً) نظم العيون وهمة بعدها وروا بعدها في (وأحيط بثمره) أدلك أمواله المعهودة من جنته وما دونهما ، وهو مأخوذ من إساطة العدو وهي استدراجه به من جميع جوانبه استعملت في الاستيلاء والعبث ثم استعملت في كل هلاك ، وذكر الخصاصي أن في الكلام استعارة تمثيلية شبه إهلاك جنته بما فيها إهلاك قوم حاط بهم عدو وأوقع بهم بحيث لم ينج أحد منهم ، ويحتمل أن تكون الاستعارة تبعية ، وهو بعض يحوز كونه تبعية تبعية انتهى . وحمل ذلك من باب الكتابة أظهر ، واللهطف على مقدرك أنه قيل موقع بعض ، وترجي وأحيط الخ وحذف لدلالة السياق والسياق عليه ، واستظهر أن الإهلاك كان ليلاً لقوله تعالى (فَأَصْبَحَ بُفْلَجٍ كَعْبَةٍ) ويحتمل أن تكون أصبح بمعنى صار فلا تدل على تهديد الخبر بالصباح ، ويجري هذان الأمران في تصحح ويصحح السامعين ، ومعنى تهليل الكعبين على ما استظهره أبو حيان أديبى طار كل منهما ثم يروج يده حتى يبدو ظهر كل يعمل ذلك مراراً ، وقال غير واحد : هو أن يصح باطن إحداها على ظهر الأخرى ثم يعكس الأمر ويكرر ذلك ، وأياً ما كان فهو كتابه عن الدم والتعبد ورئيس ذلك من قولهم : قلت الأمر ظهراً لبطن كما في قول عمرو بن ربيعة :

وضربنا الحديث ظهراً لبطن واتين من أمرنا ما شئنا

فإن ذلك محار عن الانفصال من بعض الأحاديث إلى بعض ، وحكوه كناية عن الدم عدى فعل في قوله تعالى ﴿ على ما أغنى ﴾ فالجار والمجرور ظرف لغو متدق بقلب كأنه قيل فأصبح يندم على ما أغنى ، ومنه يعلم أنه يجوز في الكناية أن تدنو بصلة المسمى الحقيقي كما في قورهم : من عليهم وبصلة المسمى الكسائي كما هنا ويجوز بنى بها ويكون القول ما غلط غلط .

وجوز أن يكون الجار والمجرور ظرفاً مستقراً متعلقه خاص وهو حال من ضميره بقلب ، أي متحسراً على ما أغنى وهو نظراً إلى المعنى الكسائي حال مؤكدة على ما قبل لأن التحسر والندم بمعنى ، وقال بعضهم : إن تحسراً آخر وهو أحسن من الندم فليراجع ، وأيضاً كان فلا تضمن في الآية كما أنهم ، وقرئ ( بقلب كفي ) أي تغلب ، ولا يخفى عليك أمر الحذر والمجرور على هذا ، وما دام صدق أي غنى أعاقه في عمارتها ، وأما موصولة أي على الذي أعاقه في عمارتها من المال ، ويقدر على هذا مضاف إلى الموصول من الافعال الاحتيارية إذا كان متعلق المحار ( بقلب ) مراداً منه يندم لأن الدم إنما يكون على الافعال الاحتيارية ، ويعلم من هذا وجه تخصيص ادم على ما أغنى بالذكر دون هلاك الجنة ، وبلى : لمن التخصيص لذلك ولأن ما أغنى في عمارتها كان ما يمكن صياغته عن طو ر الحذنان وقد صرفه إلى مصالحها وجاء أن يتمتع بها أكثر مما يتمتع به وكان يرى أنه لا نالها إلى الردى ولذلك قال ( ما أظن أن تبت هذه أبداً ) فما ضربه أنها بما تتركه أهلاك قدم على ما صنع ما د على الرعة العاصد من ما أغنى ما يمكن ادخاره في مثل هذا الشيء السريع الزوال انتهى ، والظاهر أن اهلاكم واستئصال نباتها وأشجارها كان دفياً بأفة سماوية ولم يكن تدريجاً بالذباب ما به الماء وهو الماء ، فقد قال الخفاجي : إن الآية تدل على وقوع استئصال نباتها وأشجارها عاجلاً بأفة سماوية صريحاً لقوله تعالى ( فأصبح ) « أقام التعقيف والتعسر إنما يكون لما وقع منه فتأمل في وهي ﴾ أي الجنة من الاعذاب المجموعة بخلاف ﴿ حاوية ﴾ أي ما أظن ، وأصل الجواز كما قيل الخلا . يقال حوى حطه من الطعام يحوى حوى وحواً إذا حوى وفي القاموس حوت الدار ته من وجرت وحوزت حيا وحويأ وحوا وحوية حوت من أهلها . وأريد السقوط هنا التعلق بقوله تعالى ﴿ عن عروشها ﴾ بذلك ، والعروش جمع عرش وهو ما يصنع من الأعمدة ثم وضع عليه مكرهم ، وسقوط الجنة على العروش لسقوطهم قبله ، ولعل ذلك لأنه قد أصاب لجنة من العذاب ما جعل صعباً واقعاً لا يشت فيها قائم ، ولعل تخصيص حال المكرم ، بل ذكر دون التحل والردع إنما لأنها العمدة وهذا من منماتها وبما لأن ذكر اهلاكم على ما قبل مع عن ذكر هلاك الذي لأنها حيث هلكت وهي مسددة عروشها هلاك ما عداها بالظرف الأول وإلا لأن الاتفاق في عمارتها أكثر ، ثم هذه الخلقة تعد ما روى من أن الله تعالى أرسل عليهم ماراً فأحرقتها ومار ماؤها إلا أن يراد منها طين الحراب ، وحينئذ يجوز أن يراد من ( هي ) الجنة بجميع ما شتمت عليه ﴿ ويَقُول ﴾ نطق عن ( بقلب ) وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون حالاً من الصمير استتر فيه تقدير وهو يقول لأن المصارع المذمت لا يفتر بالواو الحالية الاشدودا .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِ رَبِّكُمْ وَاللَّهِ هُوَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (٤٢) كأنه قد ذكر موعظه أحببه وعلم أنه إنما أي من قبل شركه فتمنى لو لم

يكن مشركاً فلم يصبه ما أصابه، قل ويحتمل أن يكون توبة من الشرك وتدعاً عليه فكأن توبة بدا للآيات لأن  
تدعاه على شركه فيها مسمى يشعر أنه آمن في الحال وكأنه قال آمنت بالله تعالى الآن وليت ذلك كان أولاً ،  
لكن لا يحق أن مجرد الدم على الكفر لا يكون إيماناً وإن كان الدم على المعصية قد يكون توبة بإعزم على  
أن لا يعود وكان الندم عليها من حيث كونها معصية كما صرح به في المواقف ، وعلى فرض صحة قياسها بها  
لم يتحقق ههنا من الكافر ندم عليه من حيث هو كره بل سبب هلاك جنبيه ، والآية فيها بعد ظاهرة أيضاً  
في أنه لم يبق بها كفر به وهو إكثار البعث ، والقول بأنه إنما لم تقبل توبته عن ذلك لأنها كانت عندئذ هبة  
البأس والإيمان لذلك غير مقبول غير مقبول إذ غاف ما في الباب أنه إيمان بعد مشاهدة أهلاك ماله وليس  
في ذلك سلب الاختيار الذي هو مناط التكليف لاسيما إذا كان ذلك الإهلاك للاندثار ، نعم إذا قيل إن هذا  
حكاية لما يقوله الكافر يوم القيامة فإذهب إليه بعض المفسرين كل وجه عدم القول طاهراً ، إذ لا يتفح تجديد  
الآيات هناك بالاتفاق ﴿ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ ﴾ وقرأ الأخوان وعاهد . وابن وثاب . والأعشى . وطليحة . أيوب  
وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى الأصمعي . وابن جرير ( يكن ) بفتح الهمزة لأن المرفوع  
به أعني قوله تعالى ﴿ فَتَنَّهُ ﴾ غير حقيق التأييد والعمل مقدم عليه وقد فصل بينهما بالنصب ، وقد روي  
في قوله سبحانه ﴿ يَنْصُرُهُ ﴾ المعنى فأتى ضمير الجمع .

وقرأ ابن أبي عمير ( ولم تكن له فتنة تنصره ) مراعاة للعطف فقط ، والمراد من النصرة لازماً وهو القدرة  
عليها أي لم تكن له فتنة تقدر على نصره إما عدم الهلاك قبل وقوعه أو بحدوثه بحيث على لقول يجوز  
إعادة لعدم بعينه أو بحدوثه على القول بعدم حوازي ذلك ﴿ مَنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ فانه سبحانه وتعالى قادر على  
نصره وحده ، وإن تك المجاز لأنه لو أدنى ذلك على ظاهره لاقتضى نصرته الله تعالى إياه لأنه إذا قيل  
لا ينصره إلا أحد دون بكر فهم منه نصرته بكونهم العرف وليس ذلك مراد بل المراد ما سمعت ، وحاصله  
لا تقدر على نصره إلا الله تعالى العدير ﴿ وَمَا كَانَ ﴾ في نفسه ( مُنْصَرّاً ٤٣ ) تسمياً بفرقة عن انتقام  
الله تعالى منه ﴿ هَذَا ﴾ أي في ذلك المقام وتلك الحال التي وقع فيها الإهلاك ﴿ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْخَلْقِ ﴾ أي  
النصرة له تعالى وحده لا يقدر عليها أحد ، والحلة تقرير وتأكيد لقوله تعالى ( ولم تكن له فتنة ينصره ) المع ،  
أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر سبحانه عاهد . الكافر أخاه المؤمن بالولاية بمعنى النصرة  
على الوجهين إلا أنها على الأول مطلقه أو مقيدة بالمضطر ومن وقع به الهلاك وعلى هذا مقيدة بعير المضطر  
وهم المؤمنون ، ويعضد أن المراد نصرتهم قوله تعالى : ﴿ هُوَ خَيْرٌ نَوَاباً وَخَيْرٌ عَقْدًا ٤٤ ﴾ أي عاقبة لأوليائه ،  
ووجه ذلك أن الآية ختمت بحال لأوليائه فياسب أن يكون اندادها كذلك .

وقرأ الأخوان . والأعشى . وابن وثاب . وشيبة . وابن غرر عن طلحة . وخلف . وابن سعدان .  
وابن عيسى الأصمعي . وابن جرير « ولاية » بكسر الواو وهي بالولاية بالفتح بمعنى واحد عند بعض أهل  
اللغة كالوكالة والوصاية والوصية . وقال الرمحضي . هي بالفتح النصرة والتوى وبالكسر السلطان والملك أي  
هناك السلطان له عز وجل لا يعلب ولا يمنع منه ولا يبعد غيره كقوله تعالى : ( فادار كيواي الملك دعوا الله



عضاضين له الدين) فتكون الخلة تنبها على أن قوله (يا ليتني لم أشرك) الخ كان عن اضطراب وحرص صادق ولم يكن عن عدم وثوبة، وحكى عن أبي عمرو . والأصحى أنهما قالا : إن كسر الواو الخ هنا لأن فعالة إما تحيى . فيما كان صفة ومعنى متفلا كالكتابة والإمارة والحلاقة وليس مما تولى أمر إنما هي الولاية بالفتح بمعنى الدين بالكسر ولا يعول على ذلك •

واستفهام أبو حيان كون « هنالك » إشارة إلى نداء الآخرة أى في تلك الدار الولاية لله الحق ويناسب قوله تعالى . « هو خير ثوابا وخير عقدا » ويكون كسوله تعالى : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » والظاهر على جميع ذلك أن الواقع على (منتصرا) وقوله تعالى : (هنالك) الخ انتهاء كلام . وحينئذ الولاية متداوغة والخبر والظرف معقول الاستفهام والخلة مفيدة للحصر لتعريف المسد اليه وانتران الخبر بلام الاحتصاص كما قرر في « الحمد لله رب العالمين » وقال أبو القاسم : يجوز أن يكون « هنالك » خبر « الولاية » أو الولاية مرموعة به و « قد » تتعلق بالظرف أو بالفاعل فيه أو بالولاية ، ويجوز أن يكون متعلقة بمحذوف وهم حالاً معها • وقال بعضهم : إن الظرف متعلق بمنتصرا والاشارة إلى الدار الآخرة ، والمراد الاخبار بنفى أن ينتصر في الآخرة بعد نفي أن تكون له فتنتصره في الدنيا ، والزجاج حمله متعلقاً بمنتصرا أيضا إلا أنه قال : وما كان منتصرا في تلك الحالة ، و (الحق) نعت الاسم الحليل •

وقرأ الاخوان . وحيد . والأعشى . وابن أذليل . وابن منابر . واليزيدي . وابن عيسى الأصماني (الحق) بالرفع على أنه صفة (الولاية) وحور أرفهة . أن يكون خبر متدا محذوف أى هي أو هو الحق وأن يكون مبتدأ وهو خبره . وقرأ أن (هنالك الولاية الحق لله) بتقديم (الحق) ورفعه وهو يرجح كون (الحق) نعتا للولاية في القراءة السابقة •

وقرأ أبو حنيفة . وزيد بن علي . وحمزة بن عبد . وابن أبي عمير . وأبو السمال . ويعقوب عن عصمة عن أبي عمرو (الحق) بالنصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة والناصب له عامل مقدر كما في قولك : هذا عدل حق ، ويحتمل أنه نعت مقطوع •

وقرأ الحسن . والأعشى . وحمزة . وعاصم . وخلف (عقا) يسكون القاف والتثنية ، ومن عاصم (عقي) بالفتح التانيث المقصور على وزن رجي ، والجمهور . يضم القاف والتثنية ، والمعنى في الكل ما تقدم • (واضرب لهم مثل الخبيثين) أى أباد كلهم ما يشبهها في دهرتها وفسادتها وسرعها وذاها لتلا يمتروا بها ولا يضروا عن الآخرة صعد بالمرّة أو أذا كلهم صفتها المعجبة التي في العراة فالتل وبينها لهم •

(كَمَا) استئناف لبيان المثل أى هي كـ (أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ) وجوزوا أن يكون معزولا ثانيا لا يضرب على أنه بمعنى صير . ونعقب بأمر الكاف تنوعه ، إلا أن تكون مقحمة . ورد بأنه مما لا وجه لأن المعنى صير المثل هذا اللفظ فالتل بمعنى الكلام الواقع به التل . وقال الخواري : الكاف متعلقة بمحذوف صفة مصدر محذوف أى ضرب كـ ، وليس بشيء •

(فَاخْتَلَطَ بِهِ سَأْتُ الْأَرْضِ) أى فاشتبك وخالط بعضه بعضا كثيرا وتكاثفه بسبب كثرة سفى الماء إياه أو المراد فدخل الماء في النبات حتى دوى ورف ، وكان الطاهر في هذا المعنى فاختلط بنبات الأرض لأن

المعروف في عرف اللغة والاستعمال دخول الماء على الكثير الغير العارض، وإن صدق بحسب الوضع على كل من امتدأ حين أنه مختلط ومختلط به إلا أنه اختير في النظم الكريم لسالعة في كثرة الماء حتى كأنه الأصل الكثير في الكلام طلب مقبول ﴿فَأَصْحَ﴾ ذلك النبات امتدح إثر هجته ونصارته ﴿هَشِيمًا﴾ أي راساً متفتتاً، وهو فيل بمعنى معمول، وقبل جمع هشيمة وأصبح بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصاح كما في قوله :

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن قفرا

وقيل هي على ظاهرها مفيدة لتفديد الخبر بذلك لأن الآقاب السماوية أكثر ما تطفئ ليلًا، وتعقب بأنه ليس في الآية ما يدل على أن انصافه بكونه هشيماً لأنه سماوية بل المراد بيان ما يزول إليه بعد البصارة من اليس والنفذ كقوله تعالى (والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحرق) ﴿تَبَرُّهُ الرِّيحُ﴾ أي تفرقه كما قال أبو عبيدة، وقال الأخفش، ترفعه، وقال ابن كيسان نجي به وتذهب، وقرأ ابن مسعود (تذره) من أدري رباعياً وهو لغة في ذري وقرأ ربنير على والحسن، والنخعي، والأعشى، وطلحة، وابن أبي ليلى، وابن عيص، وحفص، وابن عيسى وابن جرير (تذروه الرِّيح) الأفراد، وليس المشبه به نفس الماء بل هو الهيئة المتزعة من الجملة وهي حال النبات الممتلئ بالماء يكون أحضر من زمان يصير راساً طيره الرباح حتى كأنه لم يكن، وعبر الماء في الآية للاشعاع وسرعة زواله وصيروره لتلك الصفة فثبتت صهيبة، وفل هو صهيبة والتقدير ذرها وحكت مدة فاصبح هشيماً ﴿وَكُنَّا اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التي من حملها لا نشاء والاداء ﴿مُقَدَّرًا﴾ كامل القدرة •

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ فإن شأن ما كانوا يتمتعون به من محسنات الحياة الدنيا كما فخر الأخ لكافر بما انتحر بعض ذلك إثر بيان شأن نفسه بما لم يمتلئ من المال على البين مع كونه أعز منه عند أكثر الناس لمرافقة فيها يبط به من أريته والامداد وغير ذلك •

وعمره بالنسبة إلى الأفراد والأوقات فانه زينة وممد لكل أحد من الآباء والبنين في كل وقت وحين وأما البنون فزيتهم وإمدادهم إنما يكون بالنسبة إلى من بلغ الآونة ولأن المال مناط لقاء النفس والبنون لقاء النوع ولأن الحاجة إليه أمس من الحاجة إليهم ولأنه أقدم منهم في الوجود ولأنه زينة بدنه من غير عكس فإن من له بنون بلا مال فهو في أصح حال و كمال كدراً في إرشاد العقل السليم، والزينة مصدر وأطلق على ما يتزين به للآلة ولذلك أحبر به عن أمرين وإضافتها إلى الحياة الدنيا احتماضية، وحود أن تكوّن على معنى في والمعنى أن ما يصحرون به من المال والبنين شيء يتزين به في الحياة الدنيا وقد علم شأنها في سرعة الزوال وقرب الاصمحلل فما نص بما هو من أوصافها التي شأنها أن تزول قبل رولها، وذكر أن هذا إشارة إلى ما يرد اعتداهم المال والبنين كأنه قبل مال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان زينة الحياة الدنيا هو سريع الزوال ينتج المال والبنون سريعاً الزوال، أما الصغرى فبديهية وأما الكبرى فبديها يعلم مما مر من بيان شأن نفس الحياة الدنيا ثم يقلل المال والبنون سريعاً الزوال وكل ما كان سريع الزوال

يقع بالعاقب أن يفترحه يفتح المال والبنون يفتح بالعاقب أن يفترحه ما وكلنا المتقدمين لا خفاء فيها •  
 (وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ) أخرجه سعيد بن منصور . وأحمد . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن أبي حاتم  
 وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : « استكثروا من الباقيات  
 الصالحات قيل وما هي ؟ قال : رسول الله ﷺ . قال : استكبر واتكبر . والتسبيح والتحميد ولا حول ولا قوة إلا بالله »  
 وأخرج الطبراني . وابن شامير في الترغيب . وابن مردويه عن أبي العزدة . قال : قال رسول الله ﷺ : سبحان  
 الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله من الباقيات الصالحات ومن يعطى الخطايا  
 كما تحط الشجرة ورفها ومن من كنوز الجنة . وجاء تفسيرها بما ذكر في غير ذلك من الأخبار عن رسول  
 الله ﷺ ، وأخرج ابن المديني . وابن أبي شيبة عن ابن عباس تفسيرها بما ذكر أيضا لكن بدون الذكر الأخير •  
 وأخرج ابن أبي حاتم . وابن المنذر في رواية أخرى عنه أيضا تفسيرها بالصلوات الخمس . وأخرج ابن مردويه  
 وابن المنذر . وابن أبي حاتم في رواية أخرى عنه أيضا تفسيرها بجميع أعمال الحسنات ، وفي معناه ما أخرجه  
 ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن قتادة أنها كل ما أريد به وجه الله تعالى وعن الحسن . وابن عطاء أنها الباقيات  
 الصالحة ، واختار الطبري . وغيره ما في الرواية الأخيرة عن ابن عباس ويندرج فيها ما جاء في ما ذكر من  
 الروايات وغيرها •

وأدعى الخفاجي أن كل ما ذكر في تفسيرها غير العام ذكر على طريق التمثيل ، ويعد ذلك قوله ﷺ ومن  
 الباقيات المفيد للحصر بعد التنصيص على ما لا عموم فيه فتأمل ، وأيا ما كان فالباقيات حصة لمقدر كالسككيات  
 أو الأعمال واستناد الباقيات إلى ذلك مجاز أي الباقيات ثمرتها وثوابها بقرينة ما بعد فهي صفة جرت على غير ما هي  
 له بحسب الأصل أو هناك مقدر مرفوع بالوصف مضاف إلى ضمير الموصوف استقر للضمير المجرور وارتفع  
 بعد حذفه وكذا تدخل أعمال فقراء المؤمنين الذين يدهون ربهم بالفداء والعشى يريسون وجهه دخولا أوليا  
 فإن لهم من كل نوع من أنواع الخيرات الحظ الاوفر ، والكلام متضمن للتنويه بشأنهم وحط قدر شأنهم  
 فكأنه قيل ما اختاره أولئك الكفرة من المال واثنين سريع الزوال لا يبقى أن يفترحه وما جاء به أولئك  
 المؤمنون (خير) من ذلك (عند ربك) أي في الآخرة ، وهو بيان لما يظهر فيه آثار خيريتها بميزة إضافة  
 لقيمة إلى الحياة الدنيا لا لأفضليتها من المال والثنين مع مشاركة لكل في الأصل إذ لا مشاركة لهما في الخيرية  
 في الآخرة ، وقيل : متى عند ربك في حكمه سبحانه وتعالى : (ثواباً) جراء وأجره وقيل : نعماءه

(وغير أملاً) حيث ينال بها أصحابها الآخرة ما يؤمله بهن الدنيا وأما المال والبنون فليس لأصحابها  
 ذلك ، وتكرير (خير) للمبالغة ، وقيل : لما للاشعار باختلاف حثي الخيرية (ويوم نسير الجبال) منصوب  
 بأذكر مصعراً أي أذكر يوم نطلع الجبال من أماكنها ونسيرها في الجو كالسحاب كما ينبغي عنه قوله تعالى :  
 (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر من السحاب) ، وقيل : تسمى أجرامها بعد أن تجعلها مياه منبثا والكلام  
 على هذا على حذف مضاف ، وجوز أن يكون التفسير مجازاً عن الإذهاب والافتاء بذكر السبب وإرادة المسبب  
 أي وأذكر يوم تذهب بها ونسفها تماماً فيكون كقوله تعالى (ويست الجبال يساً فكانت هباء منبثاً) ، واعترض

كلا الأمرين بأن صيرورة الخيال هاء منذاً واذهاهم بعد تسييرها فقد ذكر بعض المحققين أخذاً من الآيات أنه أولاً انفصل الجبال عن الأرض وتسير في الجو ثم تسقط فتصير كثير من بلادها مديناً والظاهر مما أول أحول الجبال ولا تمتصى للصرف عن الظاهر ثم افرد بذكر ذلك تحذير المشركون ما به من الدواهي التي هي أعظم من ثأنة الاثافي ، وجور أروحيان وغيره كقول (يوم) طرفاً للعمل مضمراً بقوله تعالى (لقد جئتمونا) الخ أي فلما يوم كذا لقد جئتمونا وفيه ما سئلته إن شاء الله تعالى هالك ، وغر واحد كونه معطوفاً على ما قبله من قوله تعالى (عند ربك) وهو معمول (خسر) أي الباقيات الصالحات خير عند ربك و يوم القيامة وحيث أن يتبين أن يكون المراد من عند ربك في حكمه تعالى كما قبله ، وقرأ ابن عامر وابن كثير ، وأبو عمرو - والحسن - وشيبان - وقادة - وعيسى - والزهرى - وحيد - وطلمة - واليزيدي - والريزي عن رجاله عن عقيب (تسير الجبال) برفع الجبال وباء تسير مائة تسير مائة ثالثة الحروف للمعول حرياً على ما في الكبرياء وإيضاحاً بالاستعانة عن الاسناد إلى العاقل تبعيته ، وعنى الحسن أنه قرأ كذلك لأنه جاء بالياء آخر الحروف بدل التاء ، وقرأ أبي سيرت الجبال بالماضي الذي للمعول مع الجبال ، وقرأ ابن عيصن - ومحبوب عن أبي عمرو (تسير الجبال) بالمضارع المصتح التاء المشقة من فوق المبنى لله عل ورفع العادل ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ ﴾ خطاب لسيد المخلطين صلى الله تعالى عليه وسلم ولكل أحد من يتلقى منه الرؤية أي وتري جميع جواب الأرض ﴿ رَزَّه ﴾ بادية ظاهرة أم ظهور ما كان منها تحت الجبال مطاهر ، وأما ما عده فسكات الجبال تحول بينه وبين النظر قبل ذلك أو تراها رزّه نذهب جميع ما عليها من الجبال والبحار وال عمران والاشجار وإنما اقتصر على زوال الجبال لأنه يعلم منه رواب ذلك بطريق الأولى ، وقيل : اسناد البرود إلى الأرض محار ، والمراد ترى أهل الأرض بارزين من سطها وهو خلاف الظاهر .

وقرأ عيسى (وتري الأرض) ببناء المفعول ورفع الأرض ﴿ وَحَشَرْنَاهُمْ ﴾ أي جئناهم إلى الموقف من كل أوب بعد أن أقدم من قسورهم ولم يذكروا ظهور إرادته ، وعلى ما قبل يكون ذلك مذكوراً ، وإيضاح الماضي بعد (تسير وتري) للدلالة على تحقق الحشر المتخرج على امتحان الذي يكره لمسكرون وعليه يدور أمر الجزاء وكذا الكلام فيما عطف عليه متبياً وهو وجاء وقال ابن عيسى : هو لدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليما ينووا تلك الأهوال والمطامير كانه قيل وحشرناهم قبل ذلك اهـ ، وعرض أن في بعض الآيات مع لاجهار ما يدل على أن التسيير والبروز عند الفجأة الأولى وساد نظام العالم والحشر ما عطف عليه عند الفجأة الثانية فلا ينبغي حمل الآية على معنى وحشرناهم قبل ذلك لثلاث مخالف غير ما قبلنا . ثم لا يخفى أن التسيير بالماضي على الأول مجزوع على هذا حقيقة لأن الماضي والاستقبال بالنظر إلى الحسنة المقدر له لا بالنسبة لزمان التكلم ، والمخلة عليه كما في الكشف وغيره . تحتمل العطف والحانية من فاعل (تسير) .

وقال أبو حيان : الأولى جعلها حالاً عن هذا القول ، وأوجه مصهم وعلاه بها ، لو كانت معصوفة لم يكن معنى بالنسبة إلى التسيير والبروز بل إلى زمن التكلم فيحتاج إلى التبيين الأول ، ثم قال : وتحقيقه أن صيغ الافعال موضوعة لأزمته التكلم إذا كانت مطلقاً فاد جعلت فيردا لما يدل على زمان كان مضياً وغيره بالنسبة إلى زمانه اهـ وليس بشيء ، والحق عدم الوجوب ، وتحقيق ذلك أن اجمل التي ضاهرها التماطع يجوز فيها

التوافق والتخالف والزمان فاداك في الواقع كذلك فلا حمايه وإلم يكن فلان للعدل مزوجه ، فان كان أحدهما مريداً لا آخره هو مصدر بالنسبة إليه فهو حقيقة ووجهه ماد كرو لا تكون المحلة معطوفة حيثد ، فان عطفت وجعل المضى بالنسبة لأحد المتعطفين فلا مانع منه وعمل هو حقيقة أو جار عمل تردد ، والذي يحكم به الانصاف احتياط قول أبو حيان من أولوية الحالة على ذلك ، والقول بأنه لا وضع له لا وجه له ، وحينئذ قد عندنا لا كثير أي وقد حشرناهم ﴿فَمَن نَّغَادِرُ مِنْهُمْ حَدًّا ۚ﴾ أي لم نترك ، يقال غادره وأعدوه إذا تركه ومنه العذر الذي هو ترك الوفاء ، والغدير الذي هو ماء يتركه السيل في لارض . وقرئ (يغادر) بالياء التحنية على أن الضمير لله تعالى على طريق الالتفات •

وقرأ قتادة (نغادر) بالناء الموقوفة على أن الضمير للأرض كما في قوله تعالى (وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَشَّتْ) وجوز أبو حيان كونه للقدرة . وقرأ ابن من يزيد عن عاصم كذلك أو بمنع الدال مبداً للمفعول ورفع (أحد) على التثنية عن العامة . وقرأ الصحاك (مغادر) ضم النون وإسكان النون وكسر الدال ﴿وَعَرَّضُوا وَعَلَى رَبِّكَ﴾ أحصروا محل حكمه وقضائه عز وجل فهم ﴿صَفًّا﴾ مصطفين أو مصفوعين •

فقد أخرج ابن منده في التوحيد عن معاذ بن الحر أن النبي ﷺ قال «إن الله تعالى ينادي يوم القيامة يا عبادي أنا الله لا إله إلا أنا أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وأسرع الخاسبين أحضروا حجتكم وبسروا جواباً فانكم مسؤولون عما بين يديكم فأتوا عبادي صفواً على أطراف أمانل أقدامهم للحساب» وفي الحديث الصحيح «يجمع الله تعالى الأولين والآخرين في صعيد واحد صفواً يسمهم الداعي ويندهم البصر» الحديث طوله ، وقيل تقام كل أمة وزمرة صف •

وفي بعض الأخبار أهل الجنة يوم القيامة مائة وعشرون صفاً أنتم منها ثمانون ، وقيل لا عرض بالمعنى المعروف ولا صطوف والكلام خارج مخرج الاستعارة التخييلية شئت حالهم في حشرهم بحال جند عرصوا على السلطان ليأمر بهم بما يأمر ، وقيل إنده استعارة تعبئة تشبيه حشرهم بعرض هؤلاء ، وهن (صفاً) سواء كان داخل في الاستعارة التخييلية أو كان ترشيحاً غير تفرين ولا تحتلطين فلا تعرض فيه لوحدة الصف وتعدد • ولا حاجة إلى أن يقال : إنه مفرد أو يجمع الجمع نكو نمصمرا أي صفواً أو يقال : إن الأصل صفافاً ، على أن هذا مع تعدد عيه أن ما يدل على التعدد بالترار كما نأما وصفافها لا يجوز حذفه ، هذا والحق أن إنكار الاصطفا ، لا وجه له بعد إمكانه وصحة إخبار فيه ، ولعل ما فسره به الآية بما لا اعتبار عليه ، وفي الالتفات إلى العيب وبناء المعنى للمفعول مع العرص لمراد الربوبية ولاصافة إلى صميره ﷺ من تربية المهابة والجرى على سنن التكبرياء وإظهار اللطاف به عليه الصلاة والسلام ، لا يحصى ، وقيل في قوله تعالى (على ربك) إشارة إلى غضب الله تعالى عليهم وطردهم عن ديار القبول بدم جريهم على معرفتهم لربوبية عز وجل ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ وَنَا﴾ خطاب للكفار المنكرين للبعث على إصهار القول ، ويكون حالاً بما نقده فيدوقانين أو تقول إن كان حالاً من فاعل (حشرنا) أو قالاً أو يقول إن كان من (ربك) أو فقولاً لهم أو يقال لهم إن كان من صمير (عرصوا) •

وقد يفهم هذا كقوله أو نقول لا محل لخطئه ، وجوز تقديره يومه السابق به على هذا التفسير دون تقدير الحالية .

قال الخفاجي ، لأنه يصير كعلامر بمصاري على أن ضار الحال من زيد ناص الفلام ومثله تعقيد غير جائز لأن ذلك من الخسر وهذا سده ولا لأن معمول الحال لا يتقدم عليها كما يترجم ، ثم قال وأما ما ورد على تلفه بالعمل في التفسير الثاني من أنه ياربه منه أن هذا القول هو المنقوض واصله دجيل أغنى عن إردائه لا محذور فيه اهـ ، والحق أن تلفه بالقول المقدر حالا أو غيره لا يبرضيه الطمع السليم والدهن المستقيم ، ولا يكاد يجوز من هذا التركيب على تقدير الحالية وإن قلنا يجوز أن تقدم معمول الحال عليها فتدبر ، والمراد من مجتهد به تعالى مجتهد إلى حيث لا حكم لأحد غيره سبحانه من المعهودات لما طلة التي تزعم فيها عمدتها الفسق والعسر وغير ذلك فطبر ما ظنوا في قوله تعالى «مست يوم الدين» ﴿يَا حَافِظُكُمْ﴾ ميت مصدر محذوف أي بحيث كانت كمجيتكم عند حاف بكم ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أو حال من الضمير المرفوع في ﴿جنتهم﴾ أي كائنين يا خلاصكم أول مرة حماء حراة غرلا أو مدعكم شيء مما تنتحرون به من الأموال والأنصار لقوله تعالى (ولقد جنتهموا فردي يا خفناكم أول مرة وثم كنتم ماحونكم وواظهوركم) .

وحور أن يكون المراد أحياء كحفظكم لأول ، والكلام عليه إعراما كما تقدم لكن يخلفه في وجه التشبيه وذلك بأن أولي أو في هذا بقوله تعالى ﴿يَا رَحْمَتُ أَنْ تَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا﴾ وهو إضراب وانتقل من كلام إلى كلام كلاهما للتوبيخ والتفريع ، والموعود اسم زمان وأرخصة من المائلة فصل بينها وبين خبرها بحرف الذي أكو به جملة فعلية فعلها منصرف غير دعاء وذلك يجب الفصل أحد القولين المدعومة الأفي شذ ، والجعل إما بمعنى التصيير فالخار والمحور ومعوله الثاني و﴿مَوْعِدًا﴾ معوله الأول ، وإما بمعنى الخلق والابتعاد فالخار والمحور في موضع الحال من معوله وهو ﴿مَوْعِدًا﴾ أي رحمت في الدنيا أنه أن يجعل لكم وقتا ينجزيه ما وعدا من البعث وما يبدعه .

﴿وَوَضَعَ الْكِتَابَ﴾ عطف على ﴿عَرْضًا﴾ داخل تحت الأمور المائلة التي أريد بذكر وفنها تحذير المشر كين كإمر ، وإراد صيغة الماضي للدلالة على التقرر والمراد من الكتاب كتب الأعمال فألجبه للاستغراق ومن وضعه إم جعل كل كتاب في يد صاحبه ليقيم أو الشئال وإما جعل كل في المبرار ، وحور أن يكون المراد جعل الملائكة تلك الكتب في الدين إلهاسوا المدكهمين بها فيها ، وعلى هذا يجوز أن يكون المراد بالكتاب كتابا واحدا بأن يجمع الملائكة عليهم السلام بحائث الأعمال كلها في كتاب ووضعه في دين بدعاسيه لكن لم أجد في ذلك أثرا ، نعم قال القاري في شرح قوله في جوهرة التوحيد :

وواجب أخذ العباد بالصحف كما من القبول أن تصا عرفا

حزم النزالي بما قيل إن صحف العباد ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة انتهى ، والظاهر أن حزم النزالي وأصرا به بذلك لا يكون إلا عن أثر لأن مثله لا يقل من بين الرأي كما هو الطاهر ، وقيل . وضع الكتاب كناية عن إبراز محاسبه الحق وموالمهم فانه إذا أريد محاسبه العمال جي . بالدعوات ووضعت بين أيديهم ثم

حوسوا فاطلق المنزوم وأريد لارمه ، ولا يخفى أنه لا داعي إلى ذلك عند ما ورد عايد عوايه إنكار وزن الأفعال .  
وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ووضع الكتاب) مداء (وضع) للفعل وإسناده إلى صغيره تعالى  
على طريق الالتفات وانصب (الكتاب) على المعموئية أي ووضع الله الكتاب (فترى المجرمين) فاعنه  
ويدخل فيهم الكفرة المشركون للبعث دسولا أربابا ، واخطأ ظاهرا . من (مشفقين) ضاهين (معاقبه)  
أي السكتات من الجرائم ولذوب انحققهم ، أي تترك عليها من العذاب (وتقولون) عند وفوفهم على ما  
نضاعبه قيرا وقطعيرا (ياويلنا) نداء فاعلهم التي هلكوا من بين المهلكات فإن لولة كالويل الهلاك  
وتدأها على تشبهها بشخص يطلب اصابه كأنه قيل هلاك قيل هذا أولئك فاعنه استرة مكية تخيلة  
وفيه امر بريح لهم وبشارة إلى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك وقد طرد ما يهلكوا ولا يروا العذاب إلا لهم .  
وقيل المراد نداء من حضرهم كأنه قيل : ما من يحضرنا نظروا هلكنا وفيه تقدير يفوت به تلك الكفة .

(مازل هذا الكتاب) أي أي شيء له ، ولا يستعمل بخار عن التمتع من شأن الكتاب ، ولا من الجور  
رسمت في الإمام مفصوله ، ودعم الظاهر أي أنه لا وجه لذلك ، وقال المصنف : إن في ستمها كذلك إشارة إلى  
أن المجرمين أشدة الكرب يقعون على بصير الكلمة ، وفي لطائف الإشارات وقف على (ما) أو عمرو .  
والكسائي ويقوب والناقون على اللام ولا يصح الوقف على مالاها كلمة مستغلة ، وأكثرهم يدكر فيها شيئا  
وأنت تعلم أن الرسم المشهور منع ولا يفسر عليه ولا يكاد يعرف ووجه حصر الوصف على الوالام وهو عندي .  
وقوله تعالى (لا يبادر) أي لا يترك (صغيرة) أي هنة صغيرة (ولا كثيرة) لا أحصاها (أي إلا عددا  
وهو كتابة عن الإحاطة حلة حالية عطفة لما في الخلة الاسمية من التمتع أو استضافة صبة على سزال  
نشأ من التمتع كأنه قيل ما شأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه ؟ قيل : (لا يبادر صغيرة) الح .

وعن ابن حنبل تفسير الصغيرة بالميس والكبيرة الر ، وأخرج ابن أبي الفدي في دم العية  
وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية الصغيرة التسم لا تستهزأ بالناوئين والكبيرة المهمة بذلك ،  
وعلى هذا يحمل إطلاق امردوبه في الرواية عن رضي الله تعالى عنه ، صغيرة صغيرة بالنسبة الكبيرة الصحت  
ويبدو أن شكال بعض الصلاة ذلك ويعظم منه أن الضحك على الناس من الذوب .

وعن عبد الله بن ربيعة رضي الله تعالى عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : (لا يبادر صغيرة) الح .  
الخارج صوت وقال علام : ضحك أحدكم بما يعمل ، بل ذكر بعض علماء أن من الضحك ما يكفره . أصاحك  
كالضحك على كفه كعمر ، وعينه بصير ، إذا قدر على أن يملك نفسه وإذا فلا يكفره ، وتتم الكلام في ذلك  
في محله . وكان الظاهر لا يبادر كبيرة ولا صغيرة ماء على ما قالوا من أن الترفي في الإهات يكون من الأدنى  
إلى الأعلى وفي المعنى من عكس ذلك إذا لم من فعل الأدنى فعل الأعلى بخلاف النبي لكن قال المحققون :  
هذا إذا كان على ظاهره فإن كان صفة عن الموم كما هو قولك ما أعطى قليلا ولا كثيرا أحد تقيم  
الأدنى على الأعلى في المعنى كما فصله من التأثير في المثل السائر ، وفي البحر قدمت الصغيرة لأنها لها . وروى  
عن الفضيل أنه كان إذا قرأ الآية قال : ضجروا والله من الضحائر قل الكائن ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة

أيه قال في الآية : اشتكى العورم كما تسمعون الاحصاء ولم يشك أحدنا لايأكل واحقرت من الدروب فاما  
تجمع على صاحبها حتى تنفكه .

( وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا ) في كتب من السيئات أو جزاء ذلك ( حاضراً ) مسطوراً في كتاب كل منهم  
أو عتيداً بين أيديهم نقداً غير مؤجل ، واحتير المعنى الأخير لما كان فيه ارتكاب خلاف الظاهر لأن الكلام  
عليه تأسيس محض ( وَلَا يَطْلُمُ بِكَ أَحَدٌ ) بما لم يعمل أي منهم أو منهم ومن غيرهم ، وإرادته عز  
وجل لا يتجاوز الحد الذي حده في الثواب والعقاب وإن لم يجب ذلك عنه تعالى عقلاً ، وتحقيقه أنه تعالى  
وعدائانه المطيع ، الزمعة في ثوابه وتعذيب المعاصي بمقدار حرمه من غير زيادة وأنه قد يغفر له ما سوى  
الكفر وأنه لا يعذب بشيء جازية فهو سبحانه وتعالى لا يتجاوز الحد الذي حده ولا يتخالف ما جرت عليه سنة  
الأنبياء فلا يعذب أحداً بما لم يعمل ولا يقتص ثواب ما عمله بما أمر به وإن شاء ولا يريد في عقابه الملائم  
بعملة الذي نهى عنه ولم يرتضه ، وهذا ما أجمع عليه المسلمون وإن احتشموا في أن المسيح وقريع ما به من  
هو سمعي أو عقلي فذهب إلى لأول أهل السنة وإلى الثاني لمعتزلة ، وهل تسميه تلك المخاورة ظاهراً حقيقة أم لا ؟  
قل الخفاجي : الظاهر أنها حقيقة ، وعنه لا حاجة إلى أن يقال : المراد بالآية أنه سبحانه لا يعمل بأحد  
ما يكون ظاهراً لو صدر من العباد كالتعذيب بلا ذنب فانه لو صدر من العباد يكون ظاهراً ولو صدر منه سبحانه  
لا يكون كذلك لانه حل شأنه مالك الملك متصرف في ملكه كيف يشاء فلا تصور في شأنه تعالى شأنه ظاهراً  
أصلاً بوجه من الوجوه عند أهل السنة ، وأنت تعلم أن هذا هو المشهور لدى الجمهور لا ما اقتضاه التحقيق  
تأمر والله تعالى ولي التوفيق . واستدل بعموم الآية على أن أطفال المشركين لا يسيرون وهو القول المنصور  
وقد أسلفنا والله تعالى الحمد ما يؤيده من الأحاديث ( وَإِذْ ظَنَنَّا أَنَّ لَكَ كَذِبٌ ) أي أذكر وقت قولنا ( لَمَلَأْنَاكَ ) ظنهم  
كما هو الظاهر ، واستثنى بعض الصوفاة الملائكة المهيبين ، وبعض آخر ملائكة السماء مصفاً ورعه أن يقول  
له ملائكة الأرض .

( سَجِدُوا لِآدَمَ ) سجود تعبدية وإكرام أو اسجدوا لوجهه على معنى اتخذه قبله اسجدكم لله تعالى ،  
وقد مر تمام الكلام في ذلك ( وَسَجَدُوا ) لهم أجمعون امتثالاً بلا من ( إِلَّا إِبْلِيسَ ) لم يكن من الساجدين  
بل أبي واستكبر ، وقوله تعالى ( كَانَ مِنَ الْجِنِّ ) كلام متأنف سبقه مني التعليل لما بعده استثناء الملائكة من  
الساجدين ، وقيل : حال من المستثنى وقد مقدره والرائط التضمير وهو اختيار أبي الفداء والأول الصق  
بالقلب فكأنه قيل ما لم يسجد ؟ فقيل كان أصله جنب ، وهذا ظاهر في أنه ليس من الملائكة . نعم كان  
منهم ومعدوداً في عددهم ، فقد أخرج ابن جرير عن سعد بن مسعود قال : كانت الملائكة تفتقر الجن فسدني  
إبليس وكان صغيراً فكان مع الملائكة تنعبد بالسجود معهم . وأخرج نحوه عن شهر بن حوشب ، وهو قول  
كثير من العلماء حتى قال الحسن فيها أخرجه عنه ابن المنذر وابن أبي حاتم : قاتل الله تعالى أقواماً زعموا أن  
إبليس من الملائكة والله تعالى يقول ( كَلِمَ مِنَ الْحَقِّ ) وأخرج عنه ابن جرير وابن الأثير في كتاب الاصداد .  
وأبو الشيخ في العظمة أنه قال : ما كان إبليس من الملائكة طرفه عين وإنه لأصل الجن كما أن آدم عليه السلام



أصل لانس، ووبه لالة على أنه مذكور قبله من كماله يكن قبل آدم عليه السلام نسر، وفي القلب من صحت ما به وأرب منه إلى الصحة ما قاله جماعة من أنه كان قبله جن إلا أنهم هلكوا ولم يكن لهم عقب سواء أخلص والشياطين اليوم كلهم من ذريته فهو في النجس كموح عليه السلام في الانس على ما هو المشهور، وقيل كان من الملائكة وأنس قبيلة منهم، وقد أخرج هذا ابن جرير، وابن المنذر، وأبو الشيخ في العظمة، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه روى الله تعالى عنه: أن النجس كان من أشرف الملائكة وأكرمهم قبيلة وذئ حارب على الجحش وكان له سبعان اسماء الله، وكان له جميع البحار بحر البر والبحر فارص و... طائر الارض ورأى له تلك عظمة وشرف على أهر السهم، وقع في بئسه كبير مدحه أحد الألفه تعالى فلما أمر بالسجود ظهر كبره لدى في بئسه فعنه الله تعالى إلى البراءة فقامت، وكان على ما رواه عنه قتادة يقول: لو لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود. وأجيب عن هذا: أن شرفنا إليه آتاه وحده لا يبغي، وإلى ذلك ذهب ابن جرير، وقد روى عنه حماد أنه قال: النجس في لايه حتى من الملائكة لم يرلوا يصوعون حتى أهل الجنة حتى تقوم الساعة، وفي رواية أخرى عنه أن موي (كان من الجحش) كان من حوزة الجحش وهو أبو بل عجب، وهذه ما أخرجه أبو الشيخ في العظمة عن قتادة أن معنى كونه من النجس أنه أجس عن طاعة الله تعالى أي ستر ومنع، ورواية الشكثير عنه أنه قال: تاروى عن ابن عباس روى الله تعالى عنه: وفيه هو من الملائكة ومعنى (كان من النجس) معناه شيخ، وقيل: معنى ذلك أنه قدمهم لموافقته أيام في المعصية حيث أنهم ذنوا من قبل بأصناف من الملائكة منهم من الملائكة عليهم السلام فقتلهم، وأنت تعلم أنه يشق الجواب على من ادعى أن الانس من الملائكة مع دعواه عصمتهم، ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر في هذه الآية، نعم مستند عصمتهم عليهم السلام خلافه ولا يصح في المعصية كما قال العلامة القمياني. وقد ذكر القاضي عياض أن حقه ذهبوا إلى عصمة الواسع منهم، بل في عليهم السلام ولم يقولوا بفسادهم، وإذا ذهب مدعى كون الانس من الملائكة في هذا لم يتخلص من الافتراض الآخر أنه لم يكن من المقربين ولا تساعده الآثار على ذلك، ويبقى عليه أيضا أن الآية تأتي بدعاه، وكما لو ذهب إلى ما نقل عن بعض الصوفيين أن ملائكة الارض لم يكونوا معصومين وكان الانس عليه المعصية منهم (فَسَقَّ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ) أي فخرج عن طاعته سبحانه كما قال الفراء، وأصبه من فسق الرطب إذ خرج عن شجره، وسبوا لغاره فاسقه لخروجها من جحرها من النابض وهذا معنى من قفا في قوله: رؤفة:

هو في حد وغورا غائرا فواسقا عن قصد حذرأ

وتظهر أن الفسق بهذا المعنى من تكلمه به أعرب من قبل، وقال أبو عبيدة لم يسمع ذلك في شيء من أشعار الجهمية ولا أحاديثهم، إنما تكلم به "عرب بعد رسول القرآن" ووافقه المنعقد على ذلك فقال لأمر على ما ذكره أبو عبيدة، وهي كلمة فصيحة على ألسنة العرب، وكان من مدركه الغراميات الخاصة المنفى إذ ليس الأمر بمعنى طاعة أصلا بل هو في معنى الامور به وهو اسجود وخروجه عنه بمعنى عدم تصدقه به، وإما قوله تعالى: (اسجدوا) وخروجه عنه محالته له، وكون حاصر المعنى ذلك عن المذنبين ظاهر، وقيل: (عن) للسنة كما في قوله كسوته عن عري وأصمته عن جوع أي فصار فاسقا كافرا بسبب أمر الله تعالى الملائكة الممنوعين

هو في عدادهم إذ لو لا ذلك الأمر ما تحقق إيمانهم ، وإلى ذلك ذهب قطرب إلا أنه قل . أي فحسن عن زده أمر  
 به ، و يحتمل أن يكون تقدير معنى وأن يكون تقدير إعراب ، وحوث على تقدير السببية أن يراد بالأمر المشيئة  
 أي فسق بسبب مشيئة الله تعالى فسقه ولو لا ذلك لأطاعه والاطاعة دكر أدلا . والله سببية عطفت عليها دها  
 على قوله تعالى « كان من الذين » وأفادت تسبب فسقه عن كونه من الذين إذ شأنهم لفرد سكرورة عاداتهم  
 وخبيثة ذنوبهم والذي حدث لا يخرج إلا سكرتنا وإن كان منهم من أصاب وأمر ، وحوث أن يكون العطف على  
 ما يفهم من الاستثناء كأنه قيل : مسحدوا إلا ليس أي عن السجود فسق ، وتفيد حيث تسبب فسقه عن  
 ثبات وتركه السجود . وقيل : إنه هنا غير عاطفة إذ لا يصح تعبير ترك السجود وإدائه عنه بنفسه عن أمر  
 ربه تعالى قال الرضى . والقراء أن تعبر العطف وهي التي تسمى في السببية لا يحلو أيضا من معنى الترتيب  
 ويختص بأجل وتدفع على . هو جزء مع تقدم كلمة اشترط وبدونها انتهى . وليس شوء لأنه يكفي لصحة  
 ترتيب الثاني نفسه في . وهو كزده موسى ففرض عليه كما صرح به في التسهيل وهنا كذلك . والتعرض لعنوان  
 اربوية المدقة للفسق لبيان فح ما فعله . ولما راد من الأمر بذلك الوقت لفظة ذكر القصة نفسها لما فيها من  
 تشديد الذكير على التكبير في المنعرجين مائدهم وأما الهم المسك بهمين عن لا تنظام في ذلك فقراء المؤمنين  
 بين أن ذلك من صبيح إبليس وأهم في ذلك تيمون لتسريته في بيته عنه . ميانى إن شاء الله تعالى ومنه يعلم  
 وجه الربط ، وجور أن يكون وجهه أنه تعالى لما بين حال ضرور دلهيا والمعرض عنها وكان سبب لا غترار  
 بها حب الشهوات وتسويل الشيطان وهدم سبحانه أولا يزحارف الله بآياته عرصة الزوال وشركة الانتقال  
 والباقيات الصالحات خير ثوابا وأحسن أملا من أنفسها وأعلاها ثم نخرج عن الشيطان تركه ما بينهم من  
 المداوة القديمة ، واختار أبو حنيفة في وجهه أنه سبحانه لما ذكر يوم القيامة والخسر وذكر خوف  
 المحرمين من سطر في كتبهم وكان إبليس قائم هو الذي حملهم على المعصية واتخذ الشركاء فاستدرك  
 إبليس والتهمير عنه تبعيدا عن المعصية وعن أمثال ما يوسوس به ويدعو إليه . وأبما كان فلا بعد ذكر  
 هذه القصة ها مع ذكرها من تكرار لأن ذكرها ها لفائدة غير القائمة التي ذكرت لها مما قبل وهكذا  
 ذكرها في كل موضع ذكرت فيه من الكتاب الخليل . ومثل هذا يقال في كل ما من تكرار بحسب الظاهر فيه •  
 ولا يخفى أن أكثر تكررات ظاهرا مختلفة الأساليب متعارفة الالتفات والعبارات وفي ذلك من الأسرار الالهية  
 ما فيه فلا يستترك الشيطان •

في مقتصدونه وذريته أو يسه من ذوقهم الهمة الانكار والتعجب والعماد للتعجب ، والمراد إما انكار  
 أن يعقب اتخاذ ذريته أولاد العلم ههنا ما صدر منه مع التعجب من ذلك ، وإما تعجب الكار اتخاذ  
 المذكور والتعجب منه أعلام الله تعالى بفتح صنيح اللعين فذل . واطلع أن المراد من لبرية الأولاد فتكون  
 الآية دالة على أنه أولاداً وبذلك قال جماعة ، وقد روى عن ابن زيد أن الله تعالى قال لا إبليس . أولاد أحاق  
 لادم ذرية إلا ذرات لك منها إبليس يولد لادم ولد لإلا ولد معه شيهان يقرن به ، وعن قتادة أنه قال : إنه  
 ينكح وينسل كما ينسل بنو آدم . وذكر في البحر أن من قائلين بذلك أيضا الضحاك . والإمام الشافعي •  
 وحل عن الشعبي قال . لا تكون ذرية إلا من روحه فيكون قائلا بالزوجة ، والذي في الدر المنثور رواية

ابن المنذر عنه أنه مثل عن أبيليس هل له ذرعة ؟ فقال : إن ذلك لعرض ما سمعت به ، وأخرج ابن أبي الدنيا في المكائد . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال : ولد إبليس خمسة ثير وهو صاحب المصائب والأعور ودامم لا أدري ما يعملان ومسطوط وهو صاحب الصبح وزلنور وهو الذي يفرق بين الناس ويبصر الرحمن عبور أهلهم . وفي رواية أخرى عنه أن الأعور صاحب الزنا ومسطوط صاحب أخبار الكذب يلقبها على أموره الناس ولا يجدون لها أصلا ورأس صاحب البيوت إذا دخل الرجل بيته ولم يسم دخول معه وإذا أكل ولم يسم أكل معه وزلنور صاحب الأسواق ولأن هؤلاء الخمسة من خمس بضات باضها العين ، وقيل إنه عليه اللعنة يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتتعلق البيضة عن جماعة من الشياطين . وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن جميع ذريته من خمس بضات باضها قال : ويلغى أنه يجتمع على مؤمن واحد أكثر من ريعة ومضرة والله تعالى أعلم بصحة هذه الأخبار ، وقال بعضهم : لا ولد له ، والمراد من الذرية الاتباع من الشياطين ، وعبر عنهم بذلك محاربا تشبيها لهم بالأولاد ، وقيل ولعله الحق إن له أولاد أو أتباعا ، ويجوز أن يراد من الذرية مجموعهما معا على التعليل أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يراه أو عموم المجاز .

وقد جاء في بعض الأخبار أن من ينسب إليه بالولاد من آمن بنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ونبينا ﷺ وهو هامة رضى الله تعالى عنه وسحق من يخرج الحى من الميت ، ولا يلزمنا أن نعلم كيفية ولادته فكثير من الأشياء مجهول الكيفية عندنا ونقول به فليكن من هذا القليل إذا صح الخبر فيه .

واستدل نافي ما كتبه بطاهر الآية حيث أعاد أنه له ذرية والملائكة ليس لهم ذلك . ولمدعيه أن يقول : بعد تسليم حمل الذرية على الأولاد إنه بعد أن عصى مسيح وخرج عن المذكية فصار له أولاد ولم تعد الآية أن له أولادا قيل العصيان والاستدلال بها لا يتم إلا بذلك ، وقوله تعالى ( من دوى ) في موضع الحال أى اختطوهم أولياء معاوذين على إليهم وتسد لو نهم سى فطعموهم بدل طاعنى ( وم ) أى والحال أن إبليس وذريته ( أنكم عذرو ) أى أعداء لنا في قوله تعالى ( فاهم عدوى الأرب العالمين ) وقوله تعالى ( هم العدو ) وإنما عدل بذلك تشبيها بالمصادر نحو القول والولوع ، وتقيد الاتحاد بالحمة الحالية لتأكيده الاسكار وتشديده فإن مضمونها مانع من وقوع الاتحاد ومثاله قطعا :

ومن تكذب الدنيا على الحر أن يرى عدوا له عامن صداقة به

( بئس للطالمين ) الواضعين للشيء في غير موضعه ( بدلا ) أى من الله سبحانه ، وهو نصب على التمييز وفاعل ( بئس ) صمير مستتر ضربه هو والمخصوص بالذم محذوف أى بئس البدل من الله تعالى للطالمين إبليس وذريته ، وفي الالتفات إلى العيبة مع وضع الطالمين موضع ضمير المحاطين من الأيدان بكمال السخط والاشارة إلى أن ما فعلوه ظلم قبيح ما لا يخفى .

( ما أشهدتهم ) استئناف مسوق لبيان عدم استحقاق إبليس وذريته للاتخاذ المذكور في أنفسهم بعد بيان الصوارف عن ذلك من خيانة الأصل والمسوق والعداوة أى ما أحضرت إبليس وذريته .

( خلق السموات والأرض ) حيث خلقتهما قبل خلقهم ( ولا خلق أنفسهم ) أى ولا أشهدت بعضهم

خلق بعض كقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) فكلا ضميرى الجمع المنصوب والمجرور عائد على النفس وذريته  
 وهم المراد بالمضامين في قوله تعالى (وَمَا كُنْتُمْ تُخَفِّذُونَ عَصَاكُمْ) وإنما وصح ذلك موصح ضميرهم ذما لهم  
 وتسجيلا عليهم بالاصطلاح وتأكيذا لما سبق من إنكار اتخاذهم أولياء والمضاد في الأصل ما بين المرفق إلى الكتف  
 ويستعار للمعين كاليد وهو المراد هنا ولكونه مكررة في سياق التوبيخ، وهو مالمع والامرأه لرؤس الآي، وقيل  
 إء لم يجمع لأن الجميع في حكم الواحد في عدم الصلاحية للاعتضاد أي وما كنت متخذهم أعوانا في شأن الخلق  
 أو في شأن من شئوا حتى يشوم شر كنهم في التولي فضلا عن الاستبدال الذي لم يفلحهم ذاء على الشر كقوله في بعض  
 أحكام الرىوية، ولرجاع ضمير (أفسهم) إلى اليس ودريته قد قال «كل من ذهب إلى إرجاع ضمير (أشهدتهم)  
 إليهم، وعلل ذلك العلامة شيخ الإسلام بقوله حذرا من تفكيك الضميرين ومحاولة على ظاهر لفظ الانفس ثم  
 قال: ولك أن ترجع الضمير الثاني إلى الظالمين ويلزم التمكنك ذاء على عود المعنى إليه فإن نفي إسهاد الشياطين  
 الذين يتولونهم هو الذي يدور عليه إنكار اتخاذهم أولياء ذاء على أن أدنى ما يصحح التولي حضور الولي خلق  
 المتولي وحيث لا يحصل لا يصحح التولي فعندها وأما إسهاد بعض الشياطين خلق بعض منهم فيفسر من مداراته  
 الانكار المذكور في نفي على إسهاد بعضهم خلق بعض إن كان مصححا لتولي الشاهد بناء على دلالة على  
 كماله باعتبار أن له مدخلا في حق المشهود في الجملة محل تولي المشهود ذاء على قصوره عن شهود خلقه ولا يكون  
 في الإسهاد المدكور متعصفا في معنى المكان المصحح للتولي عن الكل وهو المناط للانكار المذكور»  
 وفي الآية تمكينا بالكفار وإظهار كمال ذكاء عقولهم وسخافة أرائهم حيث لا يفهمون هذا الأمر الحلي الذي لا يكاد  
 يشبه على البلبه والصبيان فيحتاجون إلى التصریح به، وإشراك في الإسهاد على نفي شهودهم ونفي اتخاذهم  
 أعوانا على نفي كونهم كذلك للاشمار بانهم مقهورون تحت قدرته تعالى تاعون لمشيئته سبحانه وإرادته عن  
 وجل بمنزل من استحقاق الشهود والمعونة من تلقاء أنفسهم من غير إضطرار واتخاذ وإعانة  
 قصارى ما يتوهم بهم أن يعلموا ذلك الملمع بأمر الله جل جلاله ولم يكن ذلك يذرون اه»  
 وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق لكن قيل عليه يجوز أن يراد من السموات والأرض ما يشمل أهلها  
 وكثيرا ما يراد منهما ذلك فيدخل فيه الكفار فتמיד الآية بعد الآية نفي إسهاد الشياطين خلقهم الذي من  
 مداراته الانكار المذكور من غير حاجة إلى الترام التمكنك الذي هو خلاف المباشر، وظاهر كلامه وكذا كلام  
 كثير حمل الإسهاد المضي على حقيقة»

وجوز أن يراد به المشاورة مجازا وهو الذي يقتضيه ظاهر ما في البحر ولا مانع على هذا أن يراد من  
 السموات والأرض ما يشمل أهلها فكانه قيل ما شاورتهم في خلق أحد لا الكفار ولا غيرهم فإبال هؤلاء  
 الكفار يتولونهم وأدنى ما يصحح التولي كون الولي ممن يشاور في أمر المتولي أو أمر غيره ويكون نفي  
 اتخاذهم أعوانا مطلقا في شيء من الأشياء بعد نفي مشورتهم في الخلق لؤدى الكلام ظاهرا هووم نفي  
 مدحيتهم بوجه من الوجوه رأيا وإيجادا وغير ذلك في شيء من الأشياء. ولعمس الآية حيث قد نظير قوله  
 تعالى (لا يمار صغير ولا كبيرة إلا أحصاها) من وجه، وقيل قد يراد من نفي الإسهاد في جنب المخلوق  
 نفي المشاورة ومنه نفي أن يكونوا خلقوا حسب مشيئتهم ومنه نفي أن يكونوا خلقوا كاملين فانه يقال حق

كما شاء بمعنى خلق كاملاً قال الشاعر :

خلقت مبرأ من كل عيب      كأنك قد خلقت كما تشاء

وعلى هذا يكون في الخلق من أشهد خلق نفسه بمعنى أنه خلق كاملاً ، ولا يخفى ما فيه ، وقد ينفي دلالة ذلك عن أن نفي الكمال بأحد من هذه المؤنة فافهم . ورعد أن الكاملين شهدوا حقيقة خلق أنفسهم بمعنى أنهم وأرواحهم أعيان ثابتة خلفهم أي إفاضة الوجود الخارجي الذي لا يتصف به المدعوم عليهم لا أرى أن كاملاً يقدم عليه أو يصحني إليه ، وقال الإمام بعد حكاية القول برجوع الضميرين إلى الشياطين : الأقرب عندى عودهم على الكفار الذين قالوا للرسول ﷺ أن لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم تؤمن بك فكأنه تعالى قال إن هؤلاء الذين أنوا هذا الاقتراح العاسد والنعت الباطل ما كانوا شركائى في تدبير العالم بدليل أن ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم ولا اعتصمت بهم في تدبير الدنيا والآخرة فلم كسائر الخلق ولم أقدموا على هذا الاقتراح العاسد ، وظهيره أن من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فأنك تقول له لست بساطن البلد حتى تقل منك هذه الاقتراحات الهائلة ولم تقدم عليها ، والذي يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات وهو الآية . أولئك الكفار - لأنهم أرادوا بالضمير في قوله تعالى ( بنس للضالين بدلاً ) انتهى .

وقيل المعنى على تقدير عود الضميرين على أولئك الكفرة إن هؤلاء الضالين جاهلون بما جرى به القلم في الأول من أحوال السعادة وصدفها لأنهم لم يكونوا شاهدين خلق العالم فكيف يمكنهم أن يحكموا بحسن حالهم عند الله تعالى وبشرقتهم ، رفعتهم عند الخلق وأضداد هذه الأحوال للفقراء ، فبطل المعنى عليه ما أشهدتهم خلق ذلك وما أضادتهم على أسرار الكوثر وما خصصتهم بمصائب لا يحويها عزم حتى يكرهوا قدوه للناس فيؤثروا بأبصارهم كما يزعمون . فلا نلت إلى قولهم ضعفاً في نصرتهم للذين قامه لا ينبغي لي أن أعتصم بدينى بالمضامين ، وبهذه قراءة أبي جعفر ، والجحدري ، والحسن . وشبهه ( وما كنت ) فتح التاء خطاباً له ﷺ ، والمعنى ما صح لك الاعتصام بهم ، وأمل وصف أو تلك الضالين بالاصلاح لما أصددهم بطرد المقر . ثمير الناس عنه ﷺ وهو اصلاح ظاهر . وفي كل صل مضل لأن الاصلاح إما ما سأل القائل أو بدسأل الحال والثاني لا يخلو عنه صال ، وقيل الضميران لللائكة ، والمعنى ما أشهدتهم ذلك ولا استعت بهم في شيء . بن خلقتهم ليدروا في فكيف يعبدون ، ويرده ( وما كنت متخذ المضامين عضداً ) إلا أن يقال : هو من لا اتحاد الشياطين أعواناً فيستعاض بهم من الجلماتي نهي صفة عادة العربيين ، وقال ابن عطية : الضميران عائدان على الكفار وعلى الناس بالجملة تنصص الآية الرد على طوائف من المجسمين وأهل الطوائف والاضاء ومن سوام ممن يتغوص خصوصهم ، وبلى هذا ذهب عبد الحق الصفي وذكره بعض الاصوليين انتهى . ويقال عليه في الجملة الأخيرة نحو ما قيل فيها أما .

واستدل بها على أنه لا ينبغي الاستعانة بالكفار وهو في أمور الدين كجهاد الكفار وقتال أهل البغي بمذاهب إليه بعض الأئمة وبعضهم في ذلك تنصص . وأما الاستعانة بهم في أمور الدنيا فأنهى بغيره أنه لا بأس بمساواة كانت في أمر بمن كثر الكنائف أو في غيره كعمل المار والمخارسة والحيطة ونحوها ، ولعل أرض اليهودي

أو الكابلية في كلام العارفي رضي الله تعالى عنه لعدم ما استخدم فيه من لا مورد الدينية أو هو مبني على اختيار  
تفصيل في الأمور الدينية أيضاً .

وقد حكى الشيعة أن علياً كرم الله تعالى وجهه قال حين صدمه عن عز من مصرية وأشار عليه ابن عباس رضي  
الله تعالى عنهما : بقاءه على عمله إلى أن يستفزع أمر الخلافة : بمعنى من ذلك قوله تعالى (وما كنت متخذ المضامين  
عضداً) فلا تتخذ معارضة عضداً أبداً ، وهو كذب لا يستفقه إلا ضال مصل .

وقرأ أبو جعفر وشبهه . والسحيان . وعن العقيلي وابن مقدم (ما أشهدناهم) بنون العظمة : وقرأ علي  
كرم الله تعالى وجهه (متخذ المضامين) على أعمال اسم الفاعل . وقرأ الحسن . وعكرمة (عضد) يسكون الصاد  
ونقل حركتها إلى العين . وقرأ عيسى (عضداً) يسكون الصاد للتخفيف كما قالوا في رجل وسيع رجل وصبيح  
بالسكون وهي لغة عن نعيم ، وعنه أيضاً أنه قرأ بفتحين .

وقرأ شعبة . وأبو عمر في رواية هرون . وخارجه . والخفاف . وأبي زيد (عضداً) بضمين ، وروى ذلك  
عن الحسن أيضاً . وكذا روى عنه أيضاً أنه قرأ بفتحين ، وهو على هذا إمالة في المعنى كما في البحر ولم يذكره  
في العاموس وإما جمع عاصد كعدم جمع خادم من عضده بمعنى فواء وأما فيه في الاستعارة . وقرأ الضحاك  
(عضداً) بكسر العين وفتح الصاد ولم يجد ذلك من لغاته ، ثم في العاموس عند عمدة ككثف منها وهو عكس  
هذا اللفظ (وَبَرَزُوا يَوْمَ يَوْمَ يَوْمَ) أي الله تعالى للكهنة ارتويحاً وتمييزاً بوسطه أو بسوياً . وقرأ الأعمش . وطلحة  
ويحيى . وابن أبي نبي . وحرمة . وابن مقسم (يقول) بنون العظمة ، والكلام على معنى إذا ذكر أيضاً أي وإذا ذكر  
يوم يقول (يَوْمَ يَوْمَ يَوْمَ) للشفاعة لكم (يَوْمَ يَوْمَ يَوْمَ) أي رخصتهم شعاعاً ، والإضافة باعتبار ما كانوا  
يزعمون أيضاً فاسم كاداً يزعمون أنهم شركاء كما يزعمون بهم شعاعاً ، وقد جوز غير واحد من أن يكون  
الكلام تقدير رخصتهم شركاء ، والمراد بهم ليس ودرته ، وجعلهم بدلاً فيما تقدم مبني على ما لازم من  
فعل عبادتهم المظلمين لهم فيه وسوسوا به أو كل ما عند من دون الله تعالى .

وقرأ ابن كثير (شركائهم) مقصوراً مضافاً إلى الياء (يَوْمَ يَوْمَ يَوْمَ) أي نادوهم فلا عاة ، وفيه بيان بكمال  
اعتنائهم باغاثهم على طريق الشفاعة إذ معلوم أن لا طريق إلى المداومة (يَوْمَ يَوْمَ يَوْمَ يَوْمَ) فلم يعموم  
إدلائاً كان لذلك ؛ بل وفي براده مع ظهوره بهم ويزان بأسماء في الحفاة بحيث لا يعموم إلا بالتصريح .

(وَجَمَلَهُمْ إِلَهُهُمْ) أي ابن الداعين والمذمومين (يَوْمَ يَوْمَ يَوْمَ) اسم مكان من وقع وبوقا كوثب وثوب  
أو وقع وبوقا كمرح فحازوا هلاك أي مهلكا بشر كونه وهو الدار ، وجاء عن ابن عمر . وأنس . وجماعة  
وأدلى بهم بحري بدم وصديد ، وعن عكرمة أنه سرق لار يسيل ماراً على حافيه حيث أمثال البنية لالههم فإذا  
نارت إليهم لأحظهم استعاضوا بالافتحام في النار منها ، وتفسير الموقيق الملهك مروى عن ابن عباس رضي الله  
تعالى عنهما وعن عاهد وسيرهما ، وعن الحسن تفسيره بالعدو وقهوه صدر أطلق على سبب الهلاك وهو المداوة  
كما أطلق التلغ على العض المؤدى إليه في قول عمر رضي الله تعالى عنه لا يكن حبك ظملاً ولا يفضك ظملاً .  
وعن الربيع بن أنس تفسيره بالخس . ومعنى كونه الموقيق على سائر تفسيره بينهم شمولهم وكونهم مشتركين  
فيه كما يقال جعلت المال بين زيد وعمر فكأنه ضمن (جعلنا) معنى فسمع وحقق لا يملك ادخال عيسى

وعزير ، والملائكة عليهم السلام ومحرم في الشركاء على القول الثاني .

وقال بعضهم : معنى كون المارق أى الممليك أو المحبس بينهم أنه ساحر واقع في الين ، وجعل ذلك بينهم حسبا لاضاع الكفرة في أن يصل إليهم من دعوه لاشماعة ، وجاء عن بعض من فسره بالوارى أنه يهرون الله تعالى به بين أهل الهدى وأهل الضلالة ، وعلى هذا الامايع من شمول المعنى الثاني للشركاء لأنك الاجله .

وقال النعماني في فقه اللغة : الموق بمعنى العرج النمدعى أن يبق بعض هشا أيضا أى جعلنا بينهم أمدا بعدا يهلك به الاشواط فخرط بعده ، وعنه أيضا يجوز الشمو المذكور لأن أوامرك الكرم عليهم السلام في أعلى الجبال وهؤلاء الكفار في قعر النيران ، ولا يبق على من له أدنى تأمن الحبال بها ، أو بد الموق العدولون (وبتة) على جميع ما ذكره طرف وهو مفعول ثانى لعمل إن جعل بمعنى صير (وموقا) مفعول ثانى قول ، ومن جعل بمعنى خلق كان الطرف متملقا به أو محدودا وبمعناه مفعوله قدم عليه لرعايه لئلا يصل فحول حالاه وقال المرام والسيراني : الذين دنا معنى الوصل فانه يكون معناه تأيكون بمعنى المارق وهو مفعول أول لجعلنا (وموقا) بمعنى هلاكا مفعوله الثاني ، والمسمى جعلنا ، وأصلهم في الدنيا هلاكا يوم القيامة .

فأورأى المحرمون النار وضع المظهر في مقام المصغر ، نصير محانا ، منهم وما لهم ذلك والمنة تنصير ، وجاء عن أبي سعيد الخدرى في أحرجه عنه أحمد ، وابن جرير ، والخازن وصححه عن زرارة عن النبي صلى الله عليه وآله أن الكفار يرى جهنم من مسير أربعين سنة (فقطروا) أى غدروا بأحرجه عبد الرزاق ، وجاعة عن قتادة ، وهو الظاهر من حاكم بعد قول الله تعالى ذلك واستمعنا منهم أنشركا لهم وعدم استجبت لهم وجعلنا في بينهم . وقيل الظن على طاهره وهم لم يتبينوا (لأنهم موافقوها) أى عاظموها واتموا فيها من تأييدها من رحمة الله تعالى قبل دخولهم فيها ، وقيل لهم لما رأوه من بعيد كما سمعت في الحديث ظنوا أنها تعطفهم في الحبل فإن أريد الماعل موضوع لتحال فليقتن أصل الدخول والمظنون المدحون حلالا ، وفي مصنف عبد الله بن مفلح (وموقا) وكذلك قرأ الأعمش ، وابن غزوان عن حمزة ، وأخبر جماعة تفسير المصنفين بالضم ، وعن علقمة أنه قرأ (وموقا) انما مشددة من لف الشيء (ولم يجدوا عنها نصره) أى مكانا يصبر هو إليه .

قال أبو كبير اهتلى :

زهير هل عن شعبة بن مصرف أم لا خلود لبادل متصا

وهو اسم مكان ، وجوز أن يكون اسم زمان ، وكذا جوز أبو البقاء ونسبه غيره أن يكون مصدرا أى انصرافا ، وفي ثلث المصنفين أنه هو ما جعله جعل بكسر الدين مصدرا من صحح مصارعه بفعل بالكسر وهو انصوا على أن مصدره مفتوح الدين لاخر واسم زمانه ومكانه مكسورا ، نعم القول بأنه مصدر مفعول في قراءة زيد بن غالى رضى الله تعالى عنهما (مصرف) بفتح الراء (ولم يجدوا عنها نصره) كررنا وأوردنا على وجوه كثيرة من النظم (في هذا الأمر أن) الجدل الشان (لأن) المصاحف ومصنفهم (من كل من) أى كل مثل على أن من - سيف خطيب على رأى الأعمش وأمرور مفعول (مصرفا) أو مثلا من كل من على أن من أصلية والمفعول موصوف ، الجار والمجرور المخوف ، وقيل المفعول مفعول (من كل من) أى بعض كل

جنس مثل ، وأما ما كان المراد من المثل أمعاء المشهور أو الصفة الثرية التي هي في الحسن واستجلاب النفس كاللؤلؤ ، والمراد أنه تعالى نوع صرب الأمثال وذكر الصفات الثرية وذكر من كل جنس يحتاج إليه داع إلى الإيمان بالغلبة مثلا لأنه سبحانه ذكر جميع أفراد الأمثال ، وكأن في الآية حذفا أو هي عن معنى واحد فذلك ليقبلوا فلم يفعلوا .

(وَكَانَ الْإِنْسَانُ) بحسب حديثه (أَكْثَرُ شَيْءٍ حَسَلًا ع) أي أكثر الأشياء التي يتأني منها الجدل ، وهو كما قال الراغب ، غيره المذعة مفادضة القول ، والأليق بالمقام أن يراد هذه الخصومة بالبطر والمارة وهو الأكثر في الاستحباب وذكر غير واحد أنه مأخوذ من الحسد وهو العتل والمخادلة للملاواة لأن كلا من المتجادلين يتنوى على صاحبه ، واتصافه على التمييز ، وحتى أن جدل الإنسان أكثر من جدل كل بحادل وعلى سعة مضطربه فإنه بين أرواح المدينة وحضرة السجدة فليس له في جاني التصاعد والقتل مقام معلوم ، والظاهر أنه ليس المراد إساءة ، وقيل المراد به النصر بالحرث ، وقيل إن أراد تعري ، وقال ابن السائب : أتى بن حلف وكان جداله في الميت حين أتى بمعلم قد رم فقال : أيقدر الله تعالى على إعادته هذا وقتيده ؟ ولأول أوى ، ويؤيده ما أخرجه الشنكون . وابن المنذر : وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه ، أن النبي صلى الله عليه وآله طرقة وحاطمة ليل فقال : الأنصليان فقلت : يا رسول الله إنما أهابيد الله تعالى إن شاء أن يبعث أم شاء أنصرف حين فلت ذلك وذيرجع إذ شئت ثم سمعته يضرب صفه ويقول : كان الإنسان أكثر شيء جدلا فإنه طهر في حل الإنسان على العموم ، ولا شبهة في صحة الحديث إلا أن فيه إشكالا يعرف بالتأمل ولا يدرسه ما ذكره النووي حيث قال : اختار في معناه أنه صلى الله عليه وآله تعجب من سرعة جوابه وعدم مواضعه على الاعتبار بهذا وضرب صفه ، وقيل قال صلى الله عليه وآله ذلك تسلية لغيرهما وأنه لا عتب له فتأمل (وَمَامَعَ) أي قال إن عطية ، وغيره : المراد بهم كفار قريش الذين حكيت أبا طالبهم ، وما نالهم .

وزعم بعضهم وهو من الغرابة يمكن أنها استفهامية أي أي شيء منعهم (أَنْ يُرْمَوْا) أي من رماهم الله تعالى وترك ما هم فيه من الاشرار (وَدَبَّاهُمُ الْهُدَى) أي القرآن العظيم الهادي إلى لايمان عاوية من فنون المعاصي الفوجية له أو الرسول صلى الله عليه وآله ، وإظناق الهدى على كل للبالغة (وَيَسْتَعْمِرُوا زَمْنَهُمُ) التوبة عما هم في منهم من أرواح الدواب التي من حاتم مجدلتهم الحق بالباطل ، وفائدة ذكر هذا بعد لايمان التعميم على ما قيل واستدل به من رعم أن الايمان إذا لم ينضم إليه الاستمرار لا يجب ما قبله وهو خلاف ما تضمنه الطواهر . وقال بعضهم : لا شك أن الايمان مع الاستمرار أكمل من الايمان وحده فذكر معه لتفيد الآية ما منعهم من الانصاف بأكمل ميراد منهم ، ولا يخفى أنه ليس شيء ، وقيل ذكر الاستغفار من الايمان لتأكيد أن المراد من الايمان الذي لا يشوبه نفاق فكأنه قيل ما منعهم أن يؤمنوا بربهم فالحقيا (إِنَّ أَتَيْهِمْ سَاعَةُ الْأَوَّلِينَ) وهم من أمك من الأمم السالفة ، وإصافه السنة إليهم قيل لكونها حادثة عليهم وهي في الحقيقة سنة الله تعالى بهم ، والمراد بها الاهلاك بعداب الاستئصال ، وإذا أمرت السنة بالهلاك لم تختص لما ذكر ، وأن وما بعدها في تأويل المصدر وهو فعل (منع) والكلام بتقدير مضاف أي



ما منهم من ذلك إلا طالب الهلاك في الدنيا قاله الزجاج ، وجوز صاحب القتياب تقدير انتظار أي ما منهم لا انتظار الهلاك ، وقدر الواحدى تقدير أى ما منهم إلا تقدير الله تعالى إتيان الهلاك عليهم ، وقال : إن الآية فيمن قتل بدر واحد من المتركين ، ويأباه بحسب الظاهر صكون السورة مكتبة إلا ما استثنى ، والداعي لتقدير المضاف أنه لو كان المانع من إيمانهم واستغفارهم نفس إتيان الهلاك كانوا مبدورين وأن عذاب الآخرة المعد للكفار المراد من قوله تعالى (أو يأتهم العذاب قبلاً) منتظر قطعاً ، وقيل لأن زمان إتيان العذاب متأخر عن الزمان الذي اعتبر لإيمانهم واستغفارهم فلا يتأتى مانعته منهم واعتصر تقدير الطلب أن ضلوعهم من الأولين لدمائهم وهو لمنعهم عن الإيمان ولو كان معهم للطلب لزوم الدور ، ودفع بأن المراد بالضرب سببه وهو تمتهم وعدم تلقى جعلهم طالبين للعذاب عند قولهم ( اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فاعطر عليّ حجارة من السماء ) الخ ، وتعقب بأن بهم من بكر حقبة الإسلام كما أن بهم الممائد ، ولا يظهر وجه كون الضرب ناشئ عن إنكار الحففة وكذا لا يظهر كونه ناشئاً عن الممائد ، واعتصر أيضاً أن عدم الإيمان منقذ على الطلب مشر فلا يكون الطلب مانعاً ، وأسبب بأن المنقذ على الطلب هو عدم الإيمان السابق وليس الطلب يمنع منه بل هو مانع عما تحقق بعد وهو كما ترى ، وفيه إيراد من الطالب الطالب "صوري" للسابق لا الحقيقى العلى فإن من له أدنى عمل لا يطلب هلاك والمذهب طلباً حقيقياً أي ومن الطالب الصوري مشقوه وما هو دليل عليه وهو تكذيب النبى ﷺ بما أوعده من العذاب والهلاك من لم يؤمن بالله عز وجل فكأنه قبل ما سبهم من لايمان بالله تعالى الذى أمر به بالنبي عليه الصلاة والسلام ألا تكذبهم إياه بما أوعده على تركه ، ولا يخلو عن دعة وقيل الحق أن الآية على تقدير الطلب من قولك إن يعصيك أنت تريد أن أصرك وهو على تنزيل الاستحقاق مرة الطلب وكأنه قيل ما منهم من ذلك إلا استحقاق الهلاك الديوى أو العذاب لا حروى . وتعقب بأن عدم الإيمان ولا تصاف بالكفر سبب الاستحقاق المذكور فيكون متقدماً عليه ومتى كان الاستحقاق مانعاً منه انعكس أمر التقدم والتأخر فيلزم اتصاف الواحد بالخص بالنقد والتأخر وأنه باطل ، وأجيب بجمع صكون عدم الإيمان سبب الاستحقاق في الحففة وإنما هو سبب صوري والسبب الحقيقى سوء استعداداتهم وحياته ما هيأهم في نفس الأمر ، وهذا كما أنه سبب للاستحقاق كذلك هو سبب للاتصاف بالكفر ، وإن شئت قل : هو مانع من الإيمان ، ومن هنا قيل ، بالمراد من الطالب الطالب سبب الاستعداد ومن مأل الآية ما منهم من ذلك إلا استعداداتهم وطلب ما هيأهم اهـ . وذلك لأن طلب استعداداتهم للهلاك أو العذاب المقرب على الصد استعداد للصد وطلب له ، وربما يقال بناء على هذا أن الماهوم من الآيات أن الكفار لو لم مأتهم رسول يبينهم من سعة العقلية يخرجون لو عذبوا بعدم إتيانه فيقولون منعنا من الإيمان أنه لم يأتنا رسول وما له سعد من ذلك العقل ولا يجدون حجة أبلغ من ذلك وأنهم في الخلاص ، وأما سوء الاستعداد وخفة الذات فيمرأجل من أن يخرجوا به ويحلوه ما سبب إلا بعد أن يقدر العذاب ويراد منه ظاهره وتكون الآية من قبيل قوله :

• ولا عيب فيهم • البيت • والمراد في أن يكون لهم مانع من الإيمان والاستغفار بعد مجيء الرسول ﷺ يصلح أن يكون مانعاً لهم أصلاً فإنه قبل لا مانع لهم من أن يؤمنوا أو يستغفروا منهم ولا حجة بعد مجيء الرسول الذي بلغ ما بلغ من الهدى لإلّا طلب ما أوردوا به من إتيان الهلاك الدنوي أو المذابح الأخرى وحيث أن ذلك على فرض تحققه منهم لا يصلح الباطنة والحجبة لم يبق مانع وحجة عندهم أصلاً انتهى • ولا يخفى أنه بعد الإغصاء عما يرد عليه من الكبر والاولى تقدير التقدير وهو مانع بلا شبهة إلا أن القائلين بالاستعداد حسناً تعلم يحسون مشأه الاستعداد وفي منتهى تقدير الإرادة أي إرادته تعالى وعنده انصر النور من عند السلام ودفع التناقض بين المحصر المستعداد من هذه الآية والمحصر المستفاد من قوله تعالى ( وما مع الناس أن يؤمنوا إدا جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبئت لله بشراً رسولاً ) بأن المحصر الأول في المانع الحقيقي فإن إرادة الله تعالى هي المانعة على الحقيقة والثاني في المانع العادي وهو استغراب بعث بشر رسول لا إلهي وما مع الناس أن يؤمنوا إلا استغراب ذلك ، وقد تقدم في الأسراء ما يفسد في الجمع بين المحصرين فتذكر فساد في العهد من قدم . وادعى الإمام تعدد الموانع وأن المانع من الآية قدان نوع منها هاتل قول الأصحاب إن العلم بعدم إيمانهم مصاد لوجود إيمانهم فإن كان ذلك العلم قائماً كان المانع قائماً ، وأيضاً حصول الداعي إلى الكفر قائم وإلّا لما حصل لأن حصول الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي إلى الكفر مانع من حصول الامتناع فلا بد أن يقال : المراد هذان الموانع المدعوية انتهى فليتأمل •

والقول بضمين جمع قبيل وهو الجوع أو أو يأتهم العذاب أو أوعا والوفاة أو هو بمعنى فلا مكر القاف وفتح بناء كما قرأ به غير واحد أي عياناً فإن العبيدة حكاهما معا بهذا المعنى • وأصله معنى المفاصلة فادّ دل على المعانيعة ، وأصله على الحال فإن كان حالاً من اصير المفعول تبعاً لمعانيه بكسر الهمزة أو بفتحها أو معانيه للناس ابغضوا ، وإن كان من العذاب فمعناه معانيهم أو الناس . وقراء طائفة ( قبال ) بكسر القاف وسكون الهمزة وهو كما في البحر تخفيف قبل على لغة تميم . وذكر ابن قتيبة . والزهري أنه قرئ ( قبالا ) بفتحين أي مبتدلاً . وقرأ أبي بن كعب . وابن عروان عن طائفة ( قبالا ) بفتح مفتوحة وباء مكسورة بعدها ياء مكسبة أي عياناً وهو به ( وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ ) إلى الأمم متنبئين بحال من الأحوال ( إِلَّا ) حال كونهم ( مُنْشَرِينَ ) لنذو من مالنواب ( وَمُنْذِرِينَ ) للكفرة والعصاة بالعقاب وله نرساهم يُقترح عليهم الآيات بعد ظهور المعجزات ويداملو عما لا يلبق شأنهم ( وَيَجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ ) بافتراح تلك والتمويل عن قصه أصحاب الكهف ومحوها بعبارة وقولهم لهم ( مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ) والله لا نزل ملائكة إلى غير ذلك ، وتفهيد الجدال بالباطل بيان المدحوم منه فإنه كما مر غير بعيد عام لغة لا خاص • لباصل ليحمل مذكر على التجريد ، والمراد به هنا معناه الغوى وما يطلق عليه اصطلاحاً ما يصدق عليه ذلك ( لِيُذْهِبُوا ) أي ليزيلوا ويصطوا ( به ) أي بالجدال في الحق الذي جاءت به الرسل عليهم السلام ، وأصل الادخض الاذلاق والمدحض الطين الذي يزلق به فان الشعر :

وردت وحى البشكرى حذاره وسد كما حد المير عن لدحض

وقال ماهر :

أيا منسود رمت لوفاء ومته وحدت كما حد المير المدحض  
واستعمله في الآية الحق فنزل من الله نزل وضع المحسوس في المفعول ، وفيك أن تقول فيه تشبيه  
كلامهم فالوجه المستكبر كقول الخديجي  
أنا بوجه لا يكلمه الزاني أقسام هدى الخديجي

في وأخذوا ما يأتي في آياتهم الرسل سواء كانت قولاً أو فعلاً (وما أنذروا أي والذي أنذروه  
من الفوارع السبعة عليهم العقوب والعداب أو اندرهم (هرواً) أي السهراء وسحرية •  
وقرأ حمزة (هرواً) بالسكون مهوراً ، وقرا غيره وغرجه من السهارة لضعفين مهوراً ، وهو مصدر  
وصفه ساهية وقد يؤول ما استهزأ به من الظلم من ذكر آيات ربه لا كقول من أن المراد بها  
آية آل العظيم لما كان (أن يفهموه) فالأصالة لله •

وجود أن يراد بها خمس آيات ويدخل القرآن العظيم دحولاً أولياً ، ولا استعملها بكبرى قوة الحق ،  
وحق غير واحد المراد في أن تساوى أحد في الضر من وعظماوات الله تعالى في فاعل ص عنها في فلم يدره  
ولم يطمع به ، ودلالة ماد كره على هذا الطريق أية وساء لأصية على ما في حبر السهارة من الاعراض لا الضمير  
بأن ط من ينادي في آيات ويتجده هرواً خارج عن الحسد (وقسى ما قدمت يداي أي عمله من الكفر  
والمناصى إلى من جنتها انجاده بالضل والاستر مدخوق ، وسيار ذلك كناية عن عدم التمسك في عواقبه ،  
والمراد (هم) عند الأكثرين مشركو مكة •

وجود أن يكون المراد منه المنصف مما في حبر الصلة كاشاف كل وجه فيه مشركو مكة دحولاً أولياً ،  
والصمير في قوله تعالى (يا جفنا على قومهم) لهم على الوجهين ، ووجه الجمع ظاهر ، والحق استضاف يائي  
كأنه قيل ما عية الاعراض والندسات ؟ فله عنه أوجه على قومهم (أكنة) أي أعطية جمع كنان ، والتسوين  
على ما يشير إليه كلام لبعض المفسرين (يفهموه) الصمير المصوب عند الآثرون نلايات ، وتذكيره  
والفرقة بعد المعنى المراد منه وهو القرآن •

وجود أن يكون القرآن لا باعتبار أنه مراد من الآيات وفي الكلام حذف والتقدير كراهة أن يفهموه ،  
وقيل لا يفهموه أي يفهمونهم (وقى ما ذنهم) أي وجعلناهم (وقراً) تعلا أن نسهموه معاً كذلك  
(وقى ما ذنهم) أي جعلناهم (وقياً) أي مده التكليف كلها ، و(ادن) جزاء وجواب كاحق المراد  
منه في موضعه تعالى على بني أمية أنهم لدعوه لرسول ﷺ على أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبباً حوداً لا هداه  
سبباً في أمية ، وعلى أنه حال للرسول عليه الصلاة والسلام على تقدير قوله ﷺ مالي لأذعنهم حرماً  
على أمية ، وإن ذكر له ﷺ مر أسهم مدكر رجاء أن تمكش ذلك الأكمة وتمرق بيد الدعوة فقبل

وإن تدعهم الحق فإله الزمخدرى . وفي الكشف في بيان ذلك أما الدلالة مصرح تحلل (إذن) يدل على ذلك لأن  
 المعنى إذن لو دعوت وهو من التمكنيس ، لا تسم ، وأما به جواب على لوجه ذكر كور فعه . وأنه <sup>يكون</sup> <sup>نزل</sup>  
 منزلة السائل مبالغة في عدم الاعتناء المرتب على كونه مطبوعاً على قلوبهم فلا يأتى ما أنزوه من أنه على يد  
 سؤال لم يهتدوا ؟ قال السوار على هذا الوجه أوقع ، وهو كلام نفيس به يكشف العظم ويؤمن من تعبد  
 أحضراً ويسمى به ادخل عما قبل . إن تفرغ إلى لا أعرفهم يقتضى الجمع من دعوتهم فكأنه أحد من  
 مشرقه تعالى (فأمر من مولى عن كز) وقبل أحسن قوله تعالى (على قلوبهم أكنة) وقبل من قوله سبحانه  
 (إن دعوتهم) هذا ولا يحسن سبك لمرة من لمسى ودرى . منه أقرآن يكون من إقامة الظاهر مقام الضمير ،  
 ولعل زيادة ذلك هنا ترجح إرادة بيان في الهدى السابق ، والله تعالى أعلم . والآية في الأساس علم الله تعالى  
 موافقهم على الكفر من مشرك . فكأنهم يرون في لاجد الضمير وأهم لا يقومون بحقيقة ولا تقبيل  
 إيمان . من لمشرك بعد انزول ، والحوال أن لمزاد جميع المشركين على معنى وإن تدعهم إلى هدى جميعاً  
 من يهتدوا جميعاً . والله تعالى أعلم . واستدل بحقيقة هذه الآية على مدحهم وهداية الآية في  
 ههنا ، قال الامام . وفي ما بعد في الامران آية لاجد هدى من انفرقت . لا ومعها أنه للفرق الآخر . وذلك إلا  
 انما يحسن شديد من الله تعالى لقائه تعالى على عبادته فيتميز "عناء الراسخون من المفلحين" .

وذكرت المعقول . مبتدأ وحيد . وقوله تعالى (ذو الرحمة) أي صاحبها والموصوف بها حبر بعد حبر ، قال  
 الامام . وإسناد ذكره لفظه في المعقولة دون الوجه لأن المعقولة ترك الاصرار والرحمة بإصال الجمع وهدية  
 الله تعالى تملق الأول لأنه ترك مصار لأم ينفذ . ولا تثنى . ثانی لأن فعله ، لا نهاية له .

وتعقبه السبأورى بأنه فرق دقيق لوجه عدم الفعل على أن قوله تعالى (ذو الرحمة) لا يحسن عن مبالغة وفي  
 القرآن (عفور رحيم) بالمبالغة في الخابرين كثير . وفي تعلق القدرة بترك غير المساهى لغيره لأن مقدرة تعالى  
 متناهية لا فرق بين الموقوف وغيره . وقيل عليه إياه . فسروا المقار بمريد يؤلف العقوبة عن مستحقها والرحيم  
 بمريد الانعام على خلق وقصد المبالغة من جهة في مقام لا يأتى تركه . في آخر لعدم اقتضائه لها . وقد صرحوا  
 بأن مقدوراته تعالى غير متناهية . وادخلها في الوجود متناهية من جهة التطبيق لها ، وهو كلام حسن المدح به  
 ما أورد على الامام . ورعب الملاحة أن ادخل في الوجود من المقدورات غير متناهية أيضاً ولا يحسن فيه . وهذا  
 التطبيق . عدم لا شراعتهم الاجتماع والترتب . ولعمري لقد فقه شمرى من صدر قول السبأورى أن  
 مقدوراته تعالى متناهية فإن طاهره المنجبر تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علواً كبيراً . ولكن مدحهم  
 بالعبادة بقدر . ثم إن تحرير بكائه النعمة بين الخبرين هو ما على ما قاله الخفاجى أن المدح كور بعد عدم واحدتهم  
 بما كسوا من الحرم العظيم وهو مقبرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقه على غصه . لكنه لم يرد  
 سبحانه تمام رحمة عليهم ولو عفا الذية إذ لو أراد جن شأنه ذلك لهداهم وسلمهم من الدواب رأساً . وهذه  
 النكته لا تنفص على حديث السبأوى وعدم التناهي الذى ذكره الامام . وإن كان صحيحاً في نفسه كما قيل ،  
 والاعتراض عليه . أنه يقتضى عدم تناهى المتعلقات في كل ما نسب إليه تعالى بصنع المبالغة وليس ملازم إذ  
 يمكن أن يتبرر المبالغة في التناهي بزيادة الكيفية وقوة الكيفية ولو لم يذكر لم عدم صحة صيغ المبالغة في

في الأمور الثبوتية كرحيم ورحم ولا وجه له مدح أو مذم ، ذكره مكتبة لوقوع التفرقة بين الأمرين هما أنه  
 اصبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابلة لأن الترك عدوى يحور فيه عدم التناهي بخلاف الآخر ألا ترى  
 أن ترك عقابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وإن كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر .  
 وربما يقال في توجيه ما قاله البصايري من أن ذو الرحمة لا يخلو عن المبالغة - إن ذلك إما لا يترأس الرحمة  
 بال تنفيذ الرحمة الكاملة أو لرحمة المهددة التي وسعت كل شيء ، وإما لدوافد دلالة على الانصاف في مثل  
 هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على تصاهه تعالى بصفة هذه الدلالة إلا تلك  
 الصفة مرادة على الوجه اللاحق وإلا في المائدة في المعدول عن المشتق الآخر الدال على أصل الانصاف  
 كالراحم مثلا إلى تلك ، ولا يترك على هذا أن المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الاخصر أيضا المفيد لها  
 كالرحيم أو الرحمن إلى ما ذكر الجواز أن يقال إنه أريد أن لا تفقد الرحمة الملائم فيها يكون في الدنيا أو في  
 الآخرة وهذا من الأسان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما إلى ذو الرحمة ، وإذا قلت : مما  
 مثله في عدم التقييد قيل إن دلالاته على المائدة أقوى من دلالاتهما عليها أن يدعى أن تلك الدلالة واسعة  
 أمرين لا يندلجها في قوة الدلالة ما يتوسط في دلالة لاسمين الجليلين عنهما ، وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ  
 من كل واحد من الرحمن والرحيم وإن كانا مما أبلغ به ولذا جئ بهما في الدلالة دونه ، ومن أنصف لم يشك  
 في أن قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان عليه بل ومن قولك فلان العالم من حيث أن الأول يفيد أنه  
 صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الآخرين ، وحسنه يكون التفاوت بين الآخرين في الآية بألفية الثاني  
 ووجه ذلك ظاهر فإن الرحمة أوسع دائرة من المدحمة كما لا يخفى ، والنكتة فيه هما ما يريد إتيانه بشيء بعد  
 أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض المرسل إليهم وآيسه من اعتدائهم مع علمه من شأنه عز وجل  
 حرصه عليه الصلاة والسلام على ذلك ، وهو السر في إتيان عنوان الربوبية مضاه إلى ضميره بشيء انتهى .  
 وهو كلام وافق في أعراف الرد والقبول في النظر الجليل ، ومن دقق علم ما فيه من الأمور ، وإعما  
 قدم الوصف الأول لأن التخليه قبل التحية أو لانه أهم بحسب الحال والمقام إذ المقام على ما قاله المحققون  
 مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيحاظهم لها كما يعرب عنه قوله تعالى (لو يؤاخذهم) أي لو يريد  
 مؤاخذتهم (بما كسبوا) أي فعلوا ، وكسب الاشعري لا تقهه العرب ، وما إمامه صديرة أي يكسبهم وأما  
 موصولة أي بالذي كسبوه من المعاصي التي من جملة ما حكي عنهم من مجادلتهم بالباطل وأعرضهم عن  
 آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجتروا من الموبقات (لعل لهم العقاب) لاسيما بآعمالهم لذلك ، قيل  
 وإتيان المؤاخذه المنعنة عن شدة الأخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة وعدها للأيديان بأن التيق المستفاد  
 من مقدم الشرطية متعلق بوصف السرعة كما ينبغي ، عنه تأنيها ، وإتيان صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على الماضي  
 لإفادة أن انتهاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم إرادته المؤاخذه فإن المصارح الواقع موقع الماضي  
 يفيد استمرار الفعل فيما مضى (بل لهم موعد) وهو يوم بدر أو يوم القيامة على أن الموعد اسم زمان ،  
 وجوز أن يكون اسم مكان والمراد منه جهنم ، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل لكنهم ليسوا مؤاخذين

سنة بن لهم موعد (لَنْ يَخُودُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا ٥٨) قال الفراء: أى منجا يقال وأنت منى فلان تحت وعية قول الاعشى:

وقد أحال رب لنا غمته وقد يحاذر منى ثم ما يثل

وهو ابن قتيبة: هو المنجأ يقال وأل فلان إلى كذا يثل والأودود ولا إذا لجأ والمعنى واحد والفرق إنما هو بالتعدي يأل وعدمه، وتفسيره بالمنجأ مروى عن ابن عباس، وعسره يجاهد بالحرز، والضحاك بالخلص والإمر في ذلك سهل، وهو على ما قاله أبو القلاء: يعمل أن يكون اسم زمان وأن يكون اسم مكان، والضمير المنجور عائد على الموعود كما هو الظاهر، وقيل: على العذاب وفيه من المداغة ما فيه لدلالته على أهم لا خلاص لهم أصلا قال من يكون ملجؤه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة.

وأنت تعلم أن أمر المداغة موجود في الظاهر أيضا، وقيل: يعود على الله تعالى وهو مخالف للظاهر مع الخلو عن المداغة، وقرأ الزهرى (مولا) بتشديد الواو من غير همز ولا ياء. وقرأ أبو جعفر عن الحلواني عنه (مولا) بفتح الواو حميدة من غير همز ولا ياء أيضا (وَتِلْكَ الْقُرَى) أى قرى عاد. ونمود. وقوم لوط. وأشماهم، والكلام على تفريق مساف أى أهل القرى لقوله تعالى: (أَمْ كُنْتُمْ) والاشارة لتعذيبهم لعدمهم معرفة المحسوس، وقدر المضاف في البحر قل (تلك) وكلا الأمرين جائز، وتلك يشا بها للذوات من المعصاة وغيرهم، وجوز أن تكون القرى عبارة عن أهلها عازرا. وأما ما كان خاسم الإشارة متندا (والقرى) صفة، وأوصفت الجملة في باب لاشارة مشهور وأخير حمله (أَمْ كُنْتُمْ) واحتمار أبو حيان كون (القرى) هو الخير. والخلة حاية كقوله تعالى: (فَتِلْكَ يَوْمَتِهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ) وجوز أن يكون (تلك) منصوبا بأصهار فعل بهسره ما يعود أى وأهل مكة تلك القرى أهل مكة (فِي مَآظِنُ) أى حيز طلبهم كما فعل مشركو مكة. وحكى عنهم من أهل نجد، وترك المفعول، إذ لتعديم الظلم أو لتعريفه مرة لتلازم أى لما فعلوا الظلم، وبالله عند ظهور طرف ما أشير إليه وليس المراد به الحين المعين الذى عملوا فيه الظلم بل زمانه متد من ابتداء الظلم إلى آخره. وقال أبو الحسن: إن عصفورة من حرف، ومما استدل به على حرفيتها هذه الآية حيث قال: إنها تدل على أن عنة الإهلاك الظلم، والطرف لا دلالة له على العلية، واعتراض بأن قولك أهلكتهم وقت الظلم يشعر بعلة الظلم وإن لم يدل أطراف هذه على العلية، وقيل لا مانع من أن يكون طرفا مستعملين للتعليل.

(وَجَعَلْنَا لَأَهْلِكَ الْيَمِينَ) لهما كهم (مَوْعِدًا ٥٩) وقنا معينا لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون ففعل الأول مصدر والثانى اسم زمان، والتعيين من جهة أن الموعد لا يكون إلا معينا، وإلا فاسم الزمان مهم والعكس كذلك. وزعم بعضهم أن المهلك على هذه القراءة هو قراءة حفص في الرواية المذكورة عنه. أعنى القرية بفتح الميم وكسر اللام. من مصادر الشاذة كالمرجع والمجسز وهما ذلك بأن المضارع يهلك بكسر اللام وقد صرحوا بأن معنى المصدر الميم مكسورا فيما عين مضارعه مكسورة شاذ. وتعقب بأنه قد صرح في القاموس بأن ذلك جاء من باب ضرب ومنع وعلم فكيف يشقق الشذوذ فالحق أنه مصدر غير شاذ وهو مضاف لله. عل ولذا أسر بما سمعت، وقيل: إن هلك يكون لازما ومتعديا مع نيم هلكى فلان فعلى تعديته يكون

مضاه للمعول، وأنشد أبو علي في ذلك \* وهمه هاتك من ترجا \* أي مملكتك، ونعقبه أبو حيان بأنه لا يتمين ذلك في البيت بل قد ذهب بعض النحويين إلى إن هالكاً فيه لازمه وأنه من باب الصفة المشبهة والأصل هاتك من ترجا يحسن من فاعل هاتك ثم أضمر في هاتك ضمير مهمه وانصب من على التشبيه بالمفعول ثم أصبغ من نصب هو الصحيح حوار استعمال الموصول في باب الصفة المشبهة، وقد ثبت في أشعار العرب قال عمرو بن أبي ربيعة .

أسيلات أبدان دقاو خصورها      وثيرات مالتعت عليها الملاحف

وقرأ أحقر، وهرورن، وحجاد، ويحيى عن أبي بكر، فتح الميم واللام، وفرازة الخمر، وهم اسم وفتح اللام وهو مصدر أيضاً، وجعله اسم مفعول على معنى وحجاً إلى أهل كند منهم في الذي موعدنا نتقم منه أنه أشد انتقامه هو يوم القيامة أو حرم لا يحيى عاينه، والظاهر أن الآية استشهد على ما فعل قرئش من تعيين الموعد ليحبروا ولا يمتروا ابتغاء حير العذاب عنهم، وهي ترجيح حمل الموعد فيسبق على يوم مسروره برواقه تعالى أعلم وأخبره (ومن باب الإشارة في الآيات) (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) أمر بصحة العقراء الذين تقطعوا خدمه مولاهم، وفائدتها: عليه الصلاة والسلام تمرد عاينهم وذلك لأنهم عاشوا الحصره وهو عليه السلام من تها عرش تحليها ومعدن أسرارها ومشرق أنوارها فهي رأود عليه السلام عاشوا ومتى عاب عنهم كشوا وطاشوا، وأما صحبة الفقراء النسبة إلى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم فمأثرتها تعود إلى من صحبهم فهم القوم لا يشقى بهم جانيهم، وقال عمرو المذكي صحبة الصالحين والعقراء الصادقين عيش أهل الجنة ينصب معهم جانيهم من الرضا إلى اليقين ومن اليقين إلى الرضا. ولأبي مدين من نصيده المشهورة التي حسنها الشيخ محيي الدين قدس سره .

مادة اعيش إلا صحبة الفقراء	هم السلاطين والسادات والامراء
فاصحبهم وتأدب في مجالسهم	وخل خطك مهمأ قدموك ودوا
واستغفر الموفت واحضر دأائمهم	واعلم بأن الرضا يختص من حضرا
ولارم الصحب إلا إن سئلت فقل	لاعلم عندي وكن بالحلم مستترا
وإن بد منك عيب فاعرف وأهم	وجه اعتذارك عما فيك منك جر
وفن عيبكم أولى بصفحكم	فدعوا وحدوا بالرفق بقرا
هم بالتفضل أولى وهو شيعتهم	فلا تخف دركاً منهم ولا ضررا

وعنى هؤلاء السادة الصوفية وقد شاع إطلاق العقراء عليهم لأن الغالب عليهم العقراء المعنى المعروف وتقرم عقارب الإصلاح وبذلك يمدح الفقراء وأما إذا افترس ذاتها فالعياذ بالله تعالى منه فتن سمعت الترغيب في مجالسة الفقير فاعلم أن المراد منه الفقير الصالح، والآثار متضادة في الترغيب في ذلك فمن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما موقفاً ناصحوا وجلسوا المذاكير يسكروا من كبار عبيد الله تعالى وتجرحوا من الكبر، وفي الجامع الجلولس مع انفقراء من الرأصع وهو من أفضل الجهاد، وفي رواية أحبوا الفقراء، وجالسهم، ومن فوائد معاستهم إن العبد يرى نعمه الله تعالى عليه ويقنع باليسير من الدنيا ويأمن في مجالستهم من المداينة والحقاق

وتحسد المن وغير ذلك، نعم إن محاسنهم خلاف ما جعلت عليه النفس وإنما عظم مصائبها، وفيه إن في قوله تعالى: «وأصبر نفسك مع الذين» المحذون ودمعهم الذين الح إشارة إلى ذلك، لكن ذلك بالنسبة إلى غيره بغيره فإن نفسه الشريفة فضرت على أحسن ملة وطعمت على أحسن طبيعة.

وقال بعض أهل الأسرار: إنما قيل: «وأصبر نفسك» دون «وأصبر قلبك» لأن قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم كان مع الحق قاهر صلى الله تعالى عليه وسلم يصحبه الفقراء جهرا وبجهر واستخضع سبحانه قلبه له سرا بسر (تريد زينة الحياة الدنيا) أي تطلب مجالسه الأشراف والأعيان وأصحاب الهدى وهي مدمرة مع الليل اليهم والنواضع لعظام، وقد جاء في الحديث: «من تدلل على لاجن غناه ذهب ثلثا دينه» فيبقى الله تعالى في الثلث الآخر، ومضار مجالستهم كثيرة، ولا تخفى على من علم هو تد مجالسة الفقراء، وأدناه ضرراً تحصل منهم فإنه يعلم المتى من المولى على جلسته الفقير ولو بمجرد المجالسة وهو محل لا يطاق، ومن نوافع الرغشرى طعم لا لا. أحلى من المولى وهو أمر من الآلاء عند المولى، وقال بعض الشعراء:

لـ صاحب ما زال يقع به  
عن وبذل المولى بالبر لا يسوى  
تركاه لا نفضا ولا عن ملالة  
ولكن لأجل المولى يستعمل السلوى

(ولا تطمع من أختنا) قوله عن ذكرنا وأنبغ هوام وكان أمره مرطاً) نهى عن إطاعة المحجوبين العاطلين وكابوا في العصة يريدون طرد الفقراء وعدم مجالسته النبي صلى الله عليه وسلم لهم لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السب فلا يطاع عند أهل الإشارة انفاً للمحجوب في كل شيء فيه سوى النفس، وعدو من إطاغته الذواضع له فإنه يطاغه حالاً وإن لم يفسح به مقالاً (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) قالوا: فيه إشارة إلى عدم كتم الحق وإدأى إلى انكار المحجوبين وأعراض الجاهلين، وعند من ذلك في أمر القرآن كشف الأسرار الإلهية وقال إن العاشق الصادق لا يبالي نهك الأسرار عند الأغيار ولا يخلف لومة لائم ولا يكون في قيد إيمان الخلق وإنكارهم فإن لذة العشق بذلك أنهم الأنرى قول القائل:

الإفاسنى حمراً وقل لى هى الحر  
وبح باسم من أهوى ودعنى من الكنى  
ولا نسقى سراً إذا أكن الجهر  
فلا حير فى اللذات من دوحا منتر

ولا يخفى أن هذا خلاف المنصور عند الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم منهم حافظوا على كتم الأسرار عن الأعيان وأوصوا بذلك، ويمكن حجة في هذا المطالب ما نسب إلى ذين العابدین وصنى الله تعالى عنه وهو:

إنى لا كتم من على حواهره  
وقد تقدم فى هذا أبو حسن  
كبلا يرى الحق ذو جهل فبفتنا  
إلى الحسين ووصى فله الحسن  
فرب جوهر علم لو أبوح به  
لقبل لى أنت بمن يعبد الوثنا  
ولا تستحل رجال مستلوت دى  
برون أقبح ما يأتونه حسنا

نعم المطلوب وكذا الأمور ممدور وعند الضرورة يباح المخطور، وما أحسن قول الشباب القليل:

وارحنا للعاشقين نكفوا  
ستر المحبة والهوى مضاح  
بالسر إن باحوا تباح دملوم  
وكذا دماء البائعين تباح



وإدلائهم كتموا يحدث عنهم عند الوشاة المدمع الصريح

وما ذكر أولاً يكون مستمكناً في الدب عن الشيخ إلا كبر قدس سره وأصراره فاهم لم سالوا في كشف الحقائق التي يدعونها بكونه سبياً اضلال كثير من الناس وداعياً للانكار عليهم ، وقد استدلل بعض بالآية في الرد عليهم بناء على أن المعنى الحق ما يكون من جهة تعالى وما حاذوا به ليس من جهة سجدته لأنه لا تشهد له آية ولا بصفه حديث ولا يؤيده أثر . وأجيب بأن ذلك ليس إلا من الآيات والاحاديث إلا أنه لا يستنبط منها إلا حقرة فسيية وأبوار طيبة فلا يلزم من عدم مهم المتكبر ، من ذلك لحرامهم تلك القوة واحتجابهم عن ، تلك الأبوار عدم حقيقتها فكيف من حق لم نصل إليه أعوامهم ، واعتصر من أنه لو كان الأمر كذلك لظاهر مثل تلك الحقائق في الصدر الأول فإن أرباب القوى القدسية والأبوار الإلهية فيه كثيرون والحرص على إظهار الحق أكثر . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون هناك من عدم مقتض لاظهار ما أظهر من الحقائق ، وبه نوع دغدغة ولعله سيأتيك إن شاء الله تعالى ما عسى أن ينفعك هنا ، وبالجملة أمر الشيخ الأ كبر وأصراره قدس الله تعالى أسرارهم فيما قالوا ودونوا عندى مشكل لاسيما أمر الشيخ فاهم أني بالدهشة الدهية مع حلالة قدره التي لا تنكر ، ولذا نرى كثيراً من الناس ينكرون عليه ويكررون ، وما أطفاه قلبه فرق جنين العصاة الفاروقية والراقي في مرافق التزلزلات الموصلية في قصبة التي عقدت كسرها في مدح الكبريت الأحمر فذا شمساً في آفاق مدائح الشيخ الأ كبر وهو قوله :

ينكر المرد منه أمراً فيها . نهله فيكر الانكارا

تنفى عنه ثم تنفى عليه ألس تشبه الصعابة سكارى

( يحلون فيها من أساور من ذهب ) قبر هي إشارة إلى أنهم يحلون حقائق التوحيد الداني ومعاني التحولات البينية الاحدية ( ويلبسون ثياباً حضراً ) إشارة إلى أنهم متصفون بصفات سبعة حصة أصرة موحدة للسرور ( من سندس ) الاحوال والمواهب وغير عنها بالسندس لكونها الطيف ( واستبرق ) الاخلاق والمكاسب ، وغير عنها بالاستبرق لكونها أكنف ( متكئين فيها على الأرائك ) قبل أي أرائك لاسيما الإلهية ( واضرب لهم مثلاً رجلين ) العجبة من تسابة الفقراء المتوكلين على الله تعالى وتديه الاغنياء المغرورين ما فيه ، وقال اليسابوري : الرجلان هما العسر الكفرة والهاب المؤمنين ( جعدنا لأحدهما ) وهو الذم ( جتئين ) هما الهوى والدنيا ( من أعصاب ) الشهوات ( وحفصاهم شجلاً ) حب الرياسة ( وجعلنا بينهما زرعاً ) من الثمرات السمية ( وقضينا خلاهما نهراً ) من القوى البشرية والحواس ( وكان له ثمر ) من انواع الشهوات ( وهو بخارده ) أي بخار دافئ النفس ( أنا أكثر ملك مالا ) أي ميلاً ( وأعز نهراً ) من الاوصاف المذمومة ( وهو ظالم لنفسه ) في الاستمتاع بحمة الدنيا على وفق الهوى ( لأحد خيراً منها ) قال ذلك غروراً بالله تعالى وكرمه ( فأصبح يقلب كعبه على ما أتفق فيها ) من العمر وحسن الاستعداد انتهى .

وهذا النظم هذا النمط في أكثر الآيات ولا بدع فهو شأن كثير من المؤيدين ( هالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً ) قال ابن عطاء : فاطلين له سبحانه لا نأجيه ( وخير عقاباً ) سرديدن ( والباقيات الصالحات ) قبل هي المحبة الدائمة والمعرفة الكاملة والانس بالله تعالى والاحلاص في ترحيده سبحانه والانفراد به جعل وعلا عن غيره فهي باقية للمتصفيين وصالحة لا اعرجاج فيها وهي خير المنازل ، وقد تضرع بما يعجزها

من الاعمال الخاصة والذات الصادقة ( ويوم يسير الجبال وترى الارض باردة ) قال ابن عطاء : دل سبحانه بهذا على إظهار جبروته وتمام قدرته وعظيم عزته ليتعجب العبد لذلك المرفوع ويصيح سريره وعلايته بخطاب ذلك المشهد وجوابه ( وعرضوا على ذلك صفا ) اخبر عن جمع بني آدم وإن كان الخطاب في قوله سبحانه ( بل رحمتهم ) اتبع بمعصم ، ذكر أنه يمرض كل صنف صفا ، وقبل الانبياء عليهم السلام صف ولأولياء صف وسائر المؤمنين صف وللمنافقين والكافرين صف وهم آخر الصفوف فيقال لهم ( فقد جثمونا كما خلقناكم أول مرة ) على وصف العطرة الأولية عاجزين معطاهين اليه سبحانه ( ووضع الكتاب ) أي الكتب فيوضع كتاب الطاعات للزهد ، وما زاد وكتاب الطاعات والمعدى للعموم وكتب النجاة والشرق والتشوق للحرص ، ولعصمهم :

وأودعت المواد كتاب شوق يسير ضيه يوم الحساب ( ووجدوا ما حملوا ضائرا ) قال أبو حفص : أشد آفة في القرآن على قلب هذه الآية ( ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم ) قيل أي ما أشهدتهم أسرا ذلك والدقائق المرددة فيه وإنما أشهد سبحانه ذلك أحياء وأوليائه ( وكان الاسرار أكثر مني جدلا ) لأنه مطهر الاسماء المختلفة والعالم الأصغر الذي انطوى فيه العالم الأكبر ، هذا والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ( وإذا قال موسى : هو بن عمران بن بي إسرائيل عليه السلام على الصحيح ، فقد أخرج الشرح والتميز والنساق وجماعة من طريق سعيد بن جابر قال : قلت لاس عباس رضي الله تعالى عنهما : إن رقا (١) اسكن يرحمك الله موسى صاحب طاهر ليس موسى صاحب بي إسرائيل فقال : كذب عدو الله ثم ذكر حديثا طويلا فيه الاخبار عن رسول الله ﷺ : هو نص في أنعم موسى بن إسرائيل ، وإلى اسكار ذلك ذهب أيضا أهل الكتاب وبهم من معهم من المخبرين وتورحين ودعموا أن موسى ماهر موسى بن يشا بالجمعة ابن يوسف بن يعقوب ، وقيل : موسى بن إسرائيل بن يوسف وهو موسى الأول ، قيل وإنما تذكره أهل اسكار لانكارهم تعلم النسي من غيره . وأجيب بالترجم أن التعلم من نبي ولاعضمة في نعم نبي مرئي . ونعت بأنه ولوالتر ، وذلك وسدوا سورة الحصر عليه السلام لا يسدون أنه موسى بن عمران لأنهم لا تسمح أنفسهم القول بغير تعلم نبيهم الا فضل من ليس مثله في الفصل فإن الحصر عليه السلام على القول بموته بل القول بربوبية لم يمنع درجة موسى عليه السلام ، وقال بعض المحققين : ليس إسكارهم مجرد ذلك بل لذلك وهو علم أن موسى عليه السلام بعد الخروج من مصر حصل هو وغومه في آتية ونوف فيه ولم يخرج قومه منه الا بعد وفاته ، والقصة تقتضي خروجه عليه السلام من آتية لأنها لم تكن وهو في مصر بالاجماع ، وتقتضي أيضا الدمية أياما ولو وقعت له فيها كثير من بي إسرائيل الذين كانوا معه ولوعبت ثقات بعضهم أمر عرب تتوفر الدواعي على نقله بحيث لم يكن أم تمكن . وأجيب أن عدم سماح موسى

(١) هو ابن صالة ابن امرأة كعب ، وقيل : ابن أخيه والمشهور الأول وهو من أصحاب أمير المؤمنين عن كرم الله تعالى وجهه ، وكال قيل بهم الباه من النسي ، وعن المبرد الكال بكسر الهمزة إلى بكالة من النسي ، وفي شرح مسلم القنوي البكال ضطة الجهور بكسر الهمزة وتحتها الكاف ورواه بعضهم بفتحها وتشديد الكاف قال القاضى يودا ضطه أكثر الشيوخ وأصحاب الحديث والاصواب الأول وهو قول المحققين وهو معسوب أي بي كمال بطل من حمير وقيل : من مدين اهـ



وقال أبو حيان : نص أصحابنا على أن حذف خبر كان وأحواله ، لا يجوز وإن دل دليل على حذفه إلا ما جاء في الشعر من قوله .

لحن عليك كاهنة من عاتف    يعني جوارك حين ليس صير

أي حين ليس في الدنيا ، وجوز المحضري . وأول الفاء أن يكون الأصل لا يروح سيري حتى أبلغ فالخبر متعلق حتى مع مجرورها فحذف المضاف إليه (أ) وهو سسر فانقلب الضمير من العروج والمجرى إلى الرفع والاستتار وانقلب الفعل من الغيبة إلى التكلم ، قيل وكذا الفعل الواقع في الخبر وهو (أبلغ) كأن أصله يبالغ ليحصل الربط ، والاستناد مجازي ، ولا يحمل الخبر من لابط إلا أن يدر حتى أبلغ به أو قال إن الضمير المستتر في كائن يكتفي بالربط أو أن وجود الربط بعد الضمير صورة يكفي فيه وإن كان المقدر في قوة المدح كور ، وعندى لاطف في هذا الوجه وإن استقطعه الزمخشري •

وجوز أيضا أن يكون (أبرح) من رح أنهم كزال يزول فلا يحتاج إلى خير ، نعم قيل لابد من تقدير مفعول لينتم للمعنى أي لا فارق ما أنا به مدته حتى أبلغ (تجمع البحرين) وتوقف في البحر بأنه يحتاج إلى صحة نقل • والمجمع الملتقى وهو اسم مكان ، وقيل مصدر ، وأيسر ذلك ، والبحران بحر فارس والروم كما روي عن حماد . وفردة ، وغيرهما ، ومعناها بما يلي المشرق ، وليس المراد مكان يقرب فيه التقاؤهما وإلا فهما لا يلتقيان إلا في البحر المحيط وهما شعبتان • •

وذكر أبو حيان أن يجمع البحرين على ما يقتضيه كلام ابن عطية بما يلي بر الشام ، وقالت مرة منهم محمد بن كعب القرظي : هو عند طبيعة حيث يجتمع البحر المحيط والبحر الخارج منه من دور إلى صاه وعص أو أنه بأمر يقية ، وقيل البحران الكر والمرس بأرمينية وروى ذلك عن السدي ، وقيل بحر القلزم وبحر الأزرق ، وقيل هما بحر ملتح وبحر عذب وملتقاهما في الجزيرة الخضراء في جهة المغرب ، وقيل هما مجاز عن موسى والحضر عليهما السلام لأسماء بحر أعلم ، والمراد بملتقاهما مكان تهافت جثائهما ، وهو تأويل صرفي ، السياق ينوعه وكذا قوله تعالى (حتى ألتق) إذا طاهر عليه أن يقال حتى يجتمع البحران مثلا •

وقرأ الصحاح ، وعبد الله بن مسلم بن يسار (مجمع) بكسر الميم الثانية ، والصريح أن مسلم (مجمع) بالكسر اسمًا آخر من وهو شاذ عن القراءتين لأن قياس اسم المكان والزمان من فعل يفعل فتح العين فيهما الفتح كما في قراءة الجمهور في (وَأَمْضَى سُبْحًا) • • عطف على (ألتق) رأوا لأحد الشبهين ، والمعنى حتى يقع أما بلوعى المجمع أو مضى حقبا أي سيري زما طويلا •

وجوز أن تكون أرمعى إلا والعمل منصوب بعدها بأن مقدرة والاستثناء معرغ من أعم الأحرار أي لأرات أسير في كل حال حتى أبلغ إلا أروى رمانا أتقن معه فوات المجمع ، وقيل أبو حيان جواز أن تكون بمعنى إلى وليس شيء لأنه يقتضي جرمة بلوغ المجمع بعد سيره حقبا وليس بمراد ، والحقب بصوتين ويقال بهم فسكون وبذلك قرأ الصحاح اسم مفرد وجمعه في القاموس أحقب وأحقاب ، وفي الصحاح أن الحقب بالضم يجمع على حقاب مثل فف وقصاف ، وهو على ما روي عن ابن عباس وجماعة من التابعين الدهر

وروي عن ابن عمر ، وأبي هريرة أنه ثمانون سنة ، وعن الحسن أنه سبعون ، وقال الهري : إنه سنة ثمان مائة قرش وقال أبو حنيفة : الخشب السنون واحدتها حقة قال الشاعر :

فان ثنائها حقة لا تلاقها فانك عما أحدثت بالحرب اه

وما ذكره من أن الخشب السنون ذكره غير واحد من المفسرين كمن قوله واحدتها حقة فيه نظر لأن ظاهر كلامهم أنه اسم مفرد وقد نص على ذلك الجمهور ولأن الحقة جمع حطب بكسر هـ فتح ، قال في القاموس : الحقة بالكسر من الدهر مدة لا وقت ، والسمو جمعه حطب كسمو وحطب كحطب ، وخصم الرابع والخواري على الأول ، وكان يفتخر به موسى عليه السلام على ما ذكره الرواة الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس عن أبي ابن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : إن موسى عليه السلام قام حطبيا في بني إسرائيل فسل أي الناس أعز ؟ فقال : أنا ففتت الله تعالى عليه إذ لم يرد العلم له سبحانه فأوحى الله تعالى إليه إني إني عبد الله فجمع البحرين هو أعلم ملك الحديث ، وفي رواية أخرى عنه عن أبي بصير عن رسول الله ﷺ أن موسى بنى إسرائيل سأله : قال : أي رب كان في عبدك أحدهما أعلم مني فدأى عليه وقال : نعم في عبدك ثم نعمت به مكانه وأذن به في قلبه وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والخطيب ، وابن عساکر من ضرب بن هرون عن أبيه عن ابن عباس قال : سأله موسى عليه السلام : أي رب أي عبدك أحب إليك ؟ قال : إني بك ربي ولا بأس قال : فأي عبدك أفضى ؟ قال : الذي يقضى بالحق ولا يتبع لحوى قال : فأي عبدك أعلم ؟ قال : إني بمتبعي علي الناس إلى علي عني أن يصيب كلمة تهدى إلى هدى أو تترده عن ردى قال : وكان حدث موسى بمسماة ابن أحد أعلم منه فله أن يجيب له الذي يتبعي عمه أنس إلى عبدك قال : يدرب فهل في الأرض أحد أعلم مني ؟ قال : نعم قال : فأين هو ؟ قيل له : عند الصخرة التي عندها العين فخرج موسى بطشه حتى كان مدد كره الله تعالى هـ

ثم إن هذه الأحاديث لا لاله فيها على يدوع المصنف في مصر أو في غيرها فندم حاد في بعض الروايات التصريح بكوسا في مصر ، وقد أخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس قال : لما ظهر موسى عليه السلام وقومه على مصر أول قومه بمصر فلما استمرت بهم البلد أول الله تعالى أن دكرهم بأهم الله تعالى بخصب قومه فدكر ما آتاهم الله تعالى من الخير والنعيم وذكرهم بأجمعهم الله تعالى من آل فرعون ودكرهم هلاك عدوهم وما استجهم الله سبحانه في الأرض وقال : قال الله تعالى فيكم تكليما واصطفا في أنفسه وأمر على عنة منه وآتكم من كل شيء ما سأتموه فبكم أفصل أمر الأرض وأنتم تقرزون لتوراة فليترك نعمته أمهم الله تعالى عنهم إلا عرفهم إبداعا له رسل من بني إسرائيل : فهل على الأرض أعلم منك يا بني الله ؟ قال : لا بعتك الله تعالى جبريل عليه السلام إلى موسى عليه السلام فقال : إني الله تعالى يقول وما يدريك أن أضع عيسى بي إن على ساحل البحر رجلا أعلم منك ثم قال ما نص الله سبحانه ، وأنكر ذلك ابن عباس فقال ما يرى قط أن موسى عليه السلام أرسل قومه بمصر إلا في هذا الكلام وما أراه بهج بل المنظار أن موسى عليه السلام تولى في أرضه التي هل منع ديار الجديس أنه وما ذكره من عدم إرسال موسى عليه السلام قومه بمصر هو الأقرب إلى القول عندى وإن تدقق لجمهور كلامه بعدد فيه نظر ، ثم أن الأحاديث المذكورة ظاهرة في أن العبد الذي أرشد إليه موسى عليه السلام كان أعلم منه ، وسأني إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك (فلسا بلاء) الماء

فصوبه أى سمعاً يشابه إلى مجمع البحرين وما لهذا (في مجمع بينهما) أى البحرين ، والأصل فى بين النص على الظرفية .

وأخرج عن ذلك بحره (١) بالإضافة أيضاً والمراد بجمعهما ، وقبل مجعما فى وسطهم فيكون كالتفصيل لمجمع البحرين ، وذكر أن هذا يناسب تفسير المجمع بطلحة أو بقرينة إيراد بالجمع . فثبت بحر فارس واروم من المحيط وهو هناك . وهن : بين اسم بمعنى لوصول . وتذهب بأن فيه ركاً كه إد لاجن فى قولك مجمع وصلهما ، وقبل إن فيه مزيد تأكيد كقولهم جد جده ؛ وجوز أن يكون معنى الافتراق أى موضع اجتماع فراق البحرين أى البحرين الممتزجين ، والظاهر أن صير اثنين على الاحتمالين للبحرين .

وقال الخفاجى : يحتمل على احتمال أن يكون معنى لافتراق عوده لموسى والخضر عليهما السلام أى وصلا إلى موضع وعد اجتماع شبيههما به . وكذا إذا كان بمعنى الوصل انتهى ، وفيه ما لا يخفى ، و (مجمع) على أن الاحتمالات اسم مكان ، واحتمال المصدرية هنا مثله فيما تقدم فى نسباً حوتهما أى الذى جعل فداءه أمانة وحدان المطالب ، فقد صح أن الله تعالى حين قال لموسى عليه السلام : إن لى مجمع البحرين من هو أعلم قال موسى : أرب وكيف لى . قال : تأخذ معك حوتاً وتجعله فى مكمل لحيتا ففدت الحوت بئر ثم طأخذ حوتاً رحمة فى مكمل ثم أطلق وأطلق معه فانه حتى إذا أتت الصخرة وكانت عند مجمع البحرين وصغارق - هما فانيا واضطرب الحوت فى المكمل فخرج منه منهض فى البحر ، وتظهر نسبة النسيب بينهما جديماً وأبيه ذهب الخبيرة ، والسكلام على تقدير مضاف أى نسباً حال حوتهما ، لا أن أدخل لى نسبة كل منهما يختلف فاحال الذى نسبة موسى عليه السلام كونه ، فنياً فى المكمل أو فقوداً والحال الذى نسبة يوشع عليه السلام ما رأى من حياته ووقوعه فى البحر ، وهذا قول بأن يوشع شاهد حياته وفيه خير صحيح ، فى حديث رواه الشبان . وغيرهما أن الله تعالى قال لموسى : حدثنا ميتاً فهو حيث يفتح فيه الروح فأخذ ذلك عمله فى مكمل فقل لعد : لا كلفك إلا أن تحبى بحيث يعارفك الحوت قال : ما كنت كثير فبناهم فى ظل صخرة إذا اضطرب الحوت حتى دخل البحر وموسى فثم فقال : لا أو فله حتى إذا استيقظ دى أن بحره .

وفى حديث رواه مسلم . وغيره أن الله تعالى قال له : آية ذلك أن ترود حوت (٢) ملخاً فهو حيث أقامه ومن حتى إذا انتهيا إلى الصخرة اتفقا موسى يطالب ووضع فانه الحوت على الصخرة فاضطرب ودخل البحر ففد فانه . إذا جاء نى الله تعالى حدثته هاتاه الشيطان ، وزعم بعض أن الناسى هو الحق لا غير نعى أن يحمر موسى عليه السلام بأمر الحوت ، وجه نسبة النسل إليهما بأن الشىء قد نسب إلى الجماعة وإن كان الذى فعله واحد منهم ، وما ذكر هنا يظهر لى القوم رادهم إذا نسبته متعبد أمرهم ، وقيل الكلام على حذف مضاف أى سى أحدهما ، المراد به الحق وهو با نرى ، وسبب حياة هذا الحوت على ما فى بعض الروايات عن ابن عباس أنه كان عند الصخرة ماء الحياة من شرب منه جدد ولا يضره ميت إلا حى فاضرب شىء منه الحوت حى ، وروى أن يوشع عليه السلام بوصا من ذلك الماء فأنصح شىء منه على الحوت فمضى ، وقبل : إنه لم يصبه سوى روح الماء ، وردة فحاش بأذن الله تعالى ، وذكر هذا الماء وأنه ما أصاب منه شىء إلا حى

(١) والإضافة آية أولاميه . (٢) فى رواية مسلم وفى أخرى عليه



أن القول بذلك خلاف ما ورد في الصحيح مما سمعنا والآية لا تكاد تساعد ، وجور أن يكون معه ولا اتخذ (سبيله - وفي البحر) وربما حال من السبيل وليس بذلك ، وقيل حال من فاعل اتعد وهو معنى التصرف والجولان من قولهم غل سارب أي مهمل يرعى حيث شاء ، ومنه قوله تعالى (وسارب بالنهار) وهو في تأويل الوصف أي اتخذ ذلك في البحر متصرفا ، ولا يخفى أنه نظير سابقه .

(فَلَمَّا جَاوَزَا) أي ما فيه المقصد من مجيء البحرين ، صح أنهما اطلعا بقية يومهما وليتناما حتى إذا كان الغد وارتفع النهار أحس موسى عليه السلام بالجوع فعند ذلك ﴿ قَالَ لَهُتَيْهَ إِنَّا غَدَاةٌ ﴾ وهو الطعام الذي يترك ، أول أسفار والمراد به الحوت على ما ينبي عنه ظاهر الجواب وقيل سادا ليلتهما إلى الغد فقال ذلك .

(لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ۚ) أي تعبًا وإعياء (وهذا) إشارة إلى سفرهم الذي هم ملتبسون به ولكن باعتبار بعض أجزائه ، فقد صح أنه ﷺ قال : لم يجد موسى شيئاً من النصب حتى جاوز المكان الذي أمر به ، وذكر أنه يفهم من الفجوى ، والشخص يصح الذكر أنه لم ينصب في سائر أسفاره والحكمة في حصول الجوع والتعب له حين جاوز أن يطالب العناء فيذكر الحوت فيرجع إلى حيث يجتمع بمراده ، وعن أبي بكر عاتب بن عطية والد أبي عبد الله قال سمعت أبا الفضل الجوهري يقول في وعائه : مشى موسى إلى المأجاة فبقي أربعين يوماً لم يحتاج إلى طعام ، ونا مشى إلى بشر لحقه الجوع في بعض يوم ، والجملة في محل التعليل الأمر مايتام الغذاء إما باعتبار أن النصب إما يترى بسبب الصعب الناشئ عن الجوع ، وإما باعتبار ما في أثناء التنفس من استراحة ما ، وقرا عبد الله بن عبيد بن عمير (نصب) بضم نين ، قال صاحب التلخيص : وهو إحدى اللغات

الاربع في هذه الكلمة ﴿ قَالَ ﴾ أي ثلثه ، والاستدراك يابى كأنه قيل فما صنع الفتى حين قال له موسى عليه السلام ما قال ، وقيل قال ﴿ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ﴾ أي التجأنا إليها وأقمنا عندها لوجوب بعض الروايات الصحيحة أن موسى عليه السلام حين قال لفته : (لقد لميت من سفرنا هذا نصبا) قال : قد قطع الله عنك النصب ، وعلى هذا فيحتمل أنه بعد أن قال ذلك قال (أرأيت) الخ ، قال شيخ الإسلام : وذكر الآراء إلى الصخرة مع أن المذكور فيها سبق بلوغ مجمع البحرين لزيادة تعيين محل الحدوث فإن المجمع محل مقسح لا يمكن تحقيق المراد من الحادثة إليه ولتمهيد العذر فإن الاواء اليه واليوم عندها مما يؤدى إلى التيسار عادة انتهى . وهذا الأخير إنما يعم على بعض الروايات من أنها تأما عند الصخرة ، وذكر أن هذه الصخرة قريبة من

نهر الزيت وهو من معين عده كثير من شجر الزيتون ، (وأرأيت) قيل بمعنى أجزئي ، وتمتبه أبرح بن باها إذا كانت كذلك فلا بد لها من أمرين كون الاسم المستخبر عنه معها ولزوم الجملة التي بعدها الاستفهام وهما مفقودان هنا ، ونقل هو وقاظر الجيش في شرح التسهيل عن أبي الحسن الاخشاش أنه يرى أن أرأيت إذا لم ير بعدها منصوب ولا استفهام بل جملة منصوبة بالغاء فإنها مخرجة عن بام ومضعة معنى أما أو ثبته قاله حواشي الجواب إذا لاها لا تجادى إلا مقرونة بما لا خلاف ظلمني إما أو ثبته إذا أوينا إلى الصخرة

(وَنُسِيتُ الْحَوْتَ) وقال شيخ الإسلام : الرؤية مستعاره لمرقة التامة والمثبطة الكاملة ، ومراده بالاستفهام تعجب موسى عليه السلام مما اعتراه هناك من التيسار مع كون ما شاهدته من المفاتم التي لا تكاد تنسى ، وقد



جعل نقده علامة لوجوه المطالب وهذا أمر لو لم يتبادر بين الناس يقول أحدهم لصاحبه إذا ما به خطب: أرايت ما يأتيك بذلك تهويله وتعجيب صاحبه منه وأنه مما لا يجهل وقوعه لاستخاره عن ذلك كما قيل: والمفعول محذوف اعتماداً على ما يبدى عليه من قوله (فاني) الخ وبه تأكيداً لتعجيب وتروية لاستعصام النفس به. وفيه من القصور ما فيه. والزمخشري جعله استخباراً فقال: إن يوشع عليه السلام لما طلب منه موسى عليه السلام العدة ذكر ما رأى من الحوت وما اعتراه من سياه إلى تلك العاية فدهش فطعن يسأل عن سبب ذلك كأنه قال: أرايت ما ذهاني إذ أومأ إلى الصخرة فاني نسيت الحوت بحذف ذلك اهـ، وفيه إشارة إلى أن المفعول (أرايت) محذوف وهو إما الجلة الاستهامية إن كانت ماقى ما ذهاني للاستفهام وإما مفس ما إن كانت موصولة. وإلى أن إنصرف متعلق بذهاني وهو سبب لما بعد العاقبة (فاني) وهي سببية. فطير ذلك قوله تعالى (وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) قال التقدير: وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون: اح وهو قول بأن أرايت بمعنى أخبرني وقد سمعت ما قيل عليه، وفي تقديره أيضاً على الاحتمال الثاني ماقى حذف الموصول مع جزم الصلة به. على أن (فاني نسيت) من تتمتها، وعلى العلات ليس المراد من الاستخبار حقيقة بل تهويل الأمر أيضاً ثم لا يخفى إن رأى إن كانت بصريّة أو بمعنى عرف احتاجت إلى مفعول واحد والتقدير عند بعض المحققين: أرايت أرايت ما ذهاني إذ أومأ وفيه تقبل للحذف ولا يخفى حسنه. وإن كانت عليّة احتاجت إلى مفعولين. وعنى هذا قال أبو حيان يمكن أن تكون محذوف منه المفعولان استصاراً والتقدير: أرايت أمراً إذ أومأ ما عاقته مؤيداً لرفع الشيطان على اسم الحوت دون صهر الغدا. مع انه المأمور ما يتناه قبل للنبية من أول الأمر على أنه ليس من قبيل سببان دأبه في المنزل وأن ما شاهده ليس من قبيل الأحوال المزمعة بالغدا من حيث هو عدا وطعام بل من حيث هو حوت كسائر الخيتان مع زيادة: قبل التصريح بما في هذه أدخل السرور على موسى عليه السلام مع حصول الجواب فقد تقدم رواية أنه قاله: لا ذلك إلا أن تخبرني بحيث يمارك الحوت في الظاهر أن الشيطان على حقيقته وهو ليس متعاقاً بذات الحوت بل ذكره.

وحوز أن يكون محذوفاً عن المقدم فيكون متعلقاً بنفس الحوت هو إلا كثرون على الآراء أي سببت أن أذكر لك أمر الحوت وما شاعرت من عجيب أمره (وما أنذاريه إلا الشيطان) لهله شعله بوساوس الأهل ومعارفة الوطن وكان ذلك سبباً للشيطان بتقدير العزيز العليم وإلا فذلك الحال مما لا تنسى. وقال بههم إن يوشع كان قد شاهد من موسى عليه السلام المعجزات القاهرة كثيراً فلم يبق لديه لمحة من عظم لا يؤثر معه الوسوسة ففسى. وقال الإمام: إن موسى عليه السلام لما استعظم علم الله أزال الله عنه إلى عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري فليتها لموسى عليه السلام على أن العلم لا يحصل إلا بتعليم الله تعالى وحفظه على القلب والحاطة، وأرايت تعلم أنه لو جمع الله تعالى أمشاده الساسي هو موسى عليه السلام كان أتم في التنبيه وقد يقال: إنه أنسى قاديها لهنا. على ما تقدم من أن موسى عليه السلام لما قاله: لا ذلك الخ قال له ما ظفرت كثيراً حيث استسهل الأمر ولم يظهر الالتجاء فيه إلى الله تعالى بأن يقول: أخبرك إن شاء الله تعالى، وفيه أيضاً عتاب لموسى عليه السلام حيث اعتمد عليه في العلم بذهاب الحوت فلم يحصل له حق نصيب، ثم إن هذه الوسوسة لا تضر بمقام يوشع عليه السلام وإن قلنا أنه كان نبياً وقت وقوع هذه القصة.

وقال بعض المحققين : لعله نسي ذلك لاستعراقه في الاستصار والجداب شره إلى جناب القدس بما اعتراه من مشاهدة الآيات الباهرة ، وإدراكه إلى الشيطان مع ان غلبته الحقيقية هو الله تعالى والمخزي هو الاستعراق المذكور حصلا لنفسه يجعل ذلك الاستعراق والابتعاد لشمله عن انيقط الموعد الذي صر به الله تعالى بمرلة اللوساوس وفيه تحوز باستمارة الشيطان باطلاق الشاعل ، وفي الحديث وإنه ليعان على فاني يستعراقه تعالى في اليوم سبعين مرة ، أو لأن عدم احتمال القوة للجداب واشتغالها بأحدهما عن الآخر يعد من نقصان صاحبها وتركه المجاهدات والتصفية فيكون قد نجور بذلك عن انقصان الحكمة منه ، وضم بعض الهادي (الساوية) وهو قليل في مثل هذا التركيب فله السبب في مثل هذه الواقعة ، واحمور على الكسر وأمال الكسائي فتحة السين . وقوله تعالى ( نَأْذُرْهُ ) دل اشتغال من الهاء شيء ما أساء في ذكره لك الا الشيطان ، قيل وفي تعليق القدر ضمير الخوت أولا ، وذكره له تابا على طريق الابدال المسمى عن نحيته المبدل منه اشارة إلى أن متعلق العيان ليس نفس الخوت بل ذكر أمره .

وفي مصحف عبد الله وقراءته ( أن اذكركم ) . وفي إثبات أن والفعل على المصدر نوع مختلفة لا تخفى . ( وَتَخَذَ مِنْهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ) الطاهر الذي عليه أكثر المفسرين أن مفعول كلام يوشع وهو تامة لقوله ( فاني سميت الخوت ) وفيه اداء عن طرف آخر من أمره وما بينهما اعتراض قدم عليه للاعتناء بالاعتذار كأنه قيل حي واضطرب ووقع في البحر واتخذ سبيله فيه سبيلا عجبا ، فسيده مفعول أول لا اتخذ ( وفي البحر ) حال منه ( عجباً ) مفعول ثان ، وفي ذكر السدير شفاصاته إلى ضمير الخوت ثم جعل الطرف حالا من المصنف ففيه احوالى على أن المفعول الثاني من جنس الامور العينية ، وفيه تشويق للمفهوم الثاني وتكرير مفيد للتأكيد المناسب للقدم ، فهذا التركيب في اعادة المراد أو في الحق البلاغ من أن يقال واتخذ في البحر سبيلا عجبا ، وصور أن يكون ( في البحر ) حالا من ( عجباً ) وأن يكون متعلقا باتخذ ، وأن يكون المفعول الثاني له ( عجباً ) صفة مصدر غنوف أى اتحادا عجبا وهو كرون مسلكه كالطاق والسرب ، وجوز أيضا على افعال كرون الظرف مفعولا ثانيا ان ينصب ( عجباً ) بهمل منه مضمرة أى أعجب عجبا ، وهو من كلام يوشع عليه السلام أيضا تصعب من أمر الخوت بعد أن أخبر عنه ، وقيل إن كلام يوشع عليه السلام قد تم عند ( البحر ) وفول أعجب عجباً كلام موسى عليه السلام كأنه قيل : وقال موسى : أعجب عجباً من تلك الحال التي أخبرت بها ، وأنت تعلم أنه لو كان كذلك لجنى بالجملة الآتية بالواو العاطفة على هذا المقدر ، وقيل يحتمل أن يكون المجموع من كلامه عز وجل وحيداً يحتمل وحينئذ أحدهما أن يكون اخباراً منه تعالى عن الخوت بأنه اتخذ سبيله في البحر عجباً للناس ، وثانيهما أن يكون اخباراً منه سبحانه عن موسى عليه السلام بأنه اتخذ سبيل الخوت في البحر عجباً بتمجيب منه ، ( عجباً ) على هذا مفعول ثان ولذا قال في تأخير ( قال ) الآتي عنه على هذا لأنه استغفاف بيان ما صدر منه عليه السلام بعد ، ويؤيد كونه من كلام يوشع عليه السلام قراءة أو حبة ( واتحاد ) بالنصب على أنه مبطوف على المصرب في ( أذكره ) ( قَالِ ) أى موسى عليه السلام ( ذَلِكَ ) الذي ذكرت من أمر الخوت ( مَا كُنَّا نَعْلَمُ ) أى الذي كنا نعلم من حيث أنه اشارة للقول

بما هو المصنوع بالذات ، وقرئ (بفتح) بغير ياء في الوصل وأما أحسن وهي قراءة أبي عمرو والكسائي ووافع ، وأما أوقف فالأكثر فيه طرح الباء انما عا لرمم مصحف ، وأثبتها في الحادي ابن كثير (فارتدنا) أي رجعا (على آثارهما) الأولى ، والمراد طريقهما الذي جازاهما منه (قصصا) أي يقصصه قصصا أي يتبعها ، انما عا فهو من قص أثره إذا اتبعه كما هو الظاهر ، ونقصه على أنه معقول لعمل مقدر من لفظه ، وحوز أن يكون حالا مؤولا للوصف أي مقتصرين حتى أتيا اصحبه التي فقدت الخواتم عددها .

(فوجدنا عبادا من عبادنا) الجمهور على أنه الخضر بمنع أخاه وقد تكلم وكسر الضاد وقد تسكن ، وقيل اليسم ، وقيل الياس ، وقيل ملك من الملائكة ، هو قول عرب باطن في شرح مسلم ، وأحق لنفي تشهد له الإخبار الصحيحة هو الأولى ، والخضر لفظ ولقب له في الأخرج للبخاري وغيره عن رسول الله ﷺ لأنه جلس على مرة (١) ويضاهي نهر من حده حصره .

وأخرج ابن عساکر وجماعة عن معاذ أنه لقب بذلك لأنه إذا صلى اخضر ما حوله ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أن ذلك لأنه كان إذا جلس في مكان احصره حوله وكأب ثيابه خضرا ، وأخرج عن السدي أنه إذا قام بمكان من العشب تحت رجله حتى يعطى قدميه ، وقيل لأشراقه وحسنه ، والصواب في قول النووي الأولى ، وأثبت أبو العباس راسه في موحده ، مفرجه ولام ساكنة رياء منه تحته ، وفي أحسنه ألف قبل مدودة ، وقيل أيا برادة هرة في أبوه ، وقيل عامر ، وقيل أحمد ، ورواه ابن دحية بأنه لم يسم قبل بدءا عن ابن عباس أحد من الأمم السالفة بأحمد ، ورغم ذلك فهم أن اسم الخضر اليسم وأنه إما سمي بذلك لأن عده وسع ست سموات وست أرضين ورواه ابن خنوزي ، رأيت نعم أنه باصل لاواه ، ومثله القول بأن سمي اليسم ، واحسنه في أنه فخرج الباقين في الأفراد ، ومن عساکر من طريق مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس أنه ابن آدم لهله ، وأخرج ابن عساکر عن سعيد بن المسيب أن أمه رومية وأباه فارسي ، ولم يذكر اسمه وذكر أن الناس أحبه من هذه الأمم وهذا اللفظ ، وأخرج أيضا عن أسباط عن السدي أنه ابن ملك من الميرك وكان مقطعا في عبادة الله تعالى وأحب أبوه أن يزوجه حتى ثم أحب فروجه بأمرأة بكر فلم يقرب سنة ثم ثبت فلم يقربها ثم فرطته ثم يقدر عليه ثم تزوجت امرأته الأولى وكانت قد آمنت وهي ماشطة أمامه فرعون ، ولم يذكر أيضا اسم أبيه ، وقيل أنه ابن فرعون على ما قيل أنه أبوه وسعدان من يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ، وأخرج أبو الشيخ في العظمة ، وأبو نعيم في الحلية عن كعب الأحبار أنه ابن عابيل وأنه ركب في بحر من أصحابه حتى بلغ بحر الهند وهو بحر الصين فقال : يا أصحابي دلوني فدلوه في البحر أياما وليالي ثم سعد فقال : استقضي ملك فقال لي : أيها الأدمي الخطيئة إلى أين ومن أين؟ فقلت : أردت أن أضرعق هذا البحر فقال لي كعب وقد أهوى رجل من رمان داود عليه السلام ، ولم يبلغك قصته حتى الساعة وذلك ثمانية سنة ، وأظنك لا تعلمك تكذب هذا الخبر وإن قيل حدث عن البحر ولا يخرج ، وقيل هو ابن اليسم ، وقيل هو ابن طيان بكاف معترجة ولام ساكنة رياء منه تحته بعدها ألف ومون . وقال ابن قتيبة في المعارف قال وهب بن منبه أنه ابن ملكان فتح الميم واسكان اللام بن فاع بن طابر بن شالح بن أرفخشذ

ابن سائيم بن نوح عليه السلام ولم يصح عدى شيء من هذه الأقوال بيد أن صنيع النبوى عليه الرحمة في شرح مسلم بشعر باختياره طين من ذلك وهو الذي عليه الجمهور والله تعالى أعلم به  
وصح من حديث البحارى وغيره أنها رجعت إلى الصحراء وإذا رحل مسجى شوق قد جعل طرفه تحت رجليه وطرفه الآخر تحت رأسه وفى صحيح مسلم وأتينا جزيرة فوجدنا الخضر قائما يصلى على طعنة حصرا على كبد البحر ، وقال الله تعالى : انتهى اليه موسى فأتاه على طعنة خضره ، على وجه الماء وهو مسجى شوبا حصرا ، وقيل أن سبيل الخوض عاد حيرا فلما جاءه إليه مشيا عليه حتى وصل إلى جزيرة فيها الخضر ، وصح أنها لما انتهى إليه سلم موسى فقال الخضر : وإني بأرضك السلام فقال : أنا موسى ، فقال : موسى بنى إسرائيل قاله نعم ، وروى أنه لما سلم عليه وهو مسجى عرفه أنه موسى فمسح رأسه فاستوى جالسا وقال : وعليك السلام يأتي بنى إسرائيل فقال له موسى : وما أدراك بنى ومن أحبك أتى بنى إسرائيل؟ هذا الذى أدرك بنى وذلك على أنه قال : يا موسى أما بكعبيت أن التوراة يدرك وإن الوحى يأتى بك؟ قال موسى : إن ربى أوصانى بذلك وأعلم من عبدك والتوراة فى (عبدك) لتعظيمه  
والإضافة فى (عبدك) فللتشريف والاختصاص أى عبدا جليل الشأن من أخص بني إسرائيل بالإضافة إلينا .

(عَائِيَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا) فَبِئْسَ الْمُرَادُ بِهَا الرِّزْقُ الْحَلَالُ وَالْعِشْرُ الرِّغْدُ، وَقَبْلَ الْعِرْلَةِ عَنِ النَّاسِ وَعَدَمُ  
الاحتياج إليهم وقيل طول الحياه مع سلامه البية، والمحور على أنه الوحي والنسوة وقد أطلقت على ذلك في  
مواضع من القرآن، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس، وهذا قول من يقول بموته عليه السلام وفيه  
أقوال ثلاثة، فاعلموا على أنه عليه السلام نبى وليس برسول، وقيل هو رسول، وقيل هو ولى وعليه القشيري  
وحامدة، والمصور ما عليه الجمهور، وهو هذه من الآيات والأحاديث كثيرة، ويجمعونها يكاد يحصل البقية، وكما وقع  
الخلاف في موته، وقم الخلاف في حياته اليوم فذهب جمع إلى أنه لم يمت حتى اليوم، وسئل البخاري عنه عن إلياس عليهما  
السلام هل هما حيان؟ فقال: كيف يكون هذا وقد قال النبي ﷺ أى قول وفاته مفيد لا يفتى على رأس المسألة  
من هو اليوم على ظهر الأرض أحد، والذي في صحيح مسلم عن جابر قال قال رسول الله ﷺ في من موته ما من  
نفس معصية يأتيها مائة سنة وهي يومئذ حية وهذا أبعد عن التأويل، وسئل عن ذلك غيره من الأئمة فقروا  
(وما حملنا ليدبر من فلك الخلد)، وسئل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية فقال لو كان الحضر حي لوجب عليه أن  
يأتى إلى النبي ﷺ ويحاج إليه يديه، ويعلم منه - وقد قال النبي ﷺ يوم بدر اللهم إن تلك هذه العصاة لا تعبد  
في الأرض فكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا معروفين بأسمائهم وأسماء آئاتهم وقبائلهم فأن كان الحضر حينئذ،  
وسئل إبراهيم الحارثي عن مقامه فقال من أحال على غائب لم ينصف منه وما ألقى هذا بين الناس إلا الشيطان  
وقتل في البحر عن شرف الدين أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسى القول بموته أيضا، ونقله ابن الجوزي عن  
علي بن موسى الرضا رضي الله تعالى عنهما أيضا، وكذا عن إبراهيم بن إسحق الحارثي، وقال أيضا كان أبو الحسين  
ابن المداي يقبح قول من يقول إنه حي.

وحكى القاضي أبو يعلى موته عن بعض أصحاب محمد، وكيف بدّل وجود الحضرة ولا يصلى مع رسول الله ﷺ الجمعة والحجّة ولا يشهد معه الجهاد مع قوله عليه الصلاة والسلام: «والذى نفسى بيده لو كان موسى حياً ما رعبه إلا أن يتبعني» ، وقوله عز وجل (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ النّٰبِيِّينَ لَآ آتِيَنَّكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحَكَمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ

مصدق لما يحكم المؤمن به، ولننصر به قال أفردتم وأخذتم على ذلكم أصرى قالوا أفردنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) وثبت أن عيسى عليه السلام إذ نزل إلى الأرض صلى حلقه عليه م هذه الأمة ولا يتقدم عليه في مدأ الأمر، وما أريد بهم من يثبت وجود الخضر عليه السلام وبسبب ما في طي إثباته من الاعراض عن هذه الشريعة ثم قال: وعدد من لمعقول وجوه على عدم حياته أحدها أن الذي قال بحياته قال إنه ابن آدم عليه السلام لصاحبه وهذا فاسد لوجهين، الأول أنه يلزم أن يكون عمره اليوم ستة آلاف سنة أو أكثر ومثل هذا بعيد في المراتب في حق البشر، والثاني أنه لو كان ولده لصاحبه أو لراعي من أولاده فزعموا أنه وزير دى القرنين لكان مهول الحلقة مفرط العاقل والعرض، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: خلق آدم ضوله سترن دعا فلم يزل الخلق ينقص بعده، وذكر أحد من يزعم رؤية الخضر أنه رأى على خافته عظمة وهو من أقدم الناس، والوجه الثاني أنه لو كان الخضر قبل نوح عليه السلام لركب معه في السفينة ولم ينقل هذا أحد.

الثالث أن المدعى انفقوا على أن نرسا عليه السلام لما خرج من السفينة مات من معه ولم يبق غير سله ودليل ذلك قوله سبحانه (وجعلنا دريته هم الباقين). الرابع أنه لو صح بقاء بشر من لدن آدم إلى قرب خرب الدنيا لكان ذلك من أعظم الآيات والمعجائب وكان خبره في القرآن مد كورا في مواضع لانه من آيات الربوبية وقد ذكر سبحانه عن رجل من استحياء ألف سنة إلا خمسين عاما وجعله آية فكيف لا يذكر جل وعلا من استحياء أضاف ذلك، الخامس أن القول بحياة الخضر قول على الله تعالى بعينه علم وهو حرام نهى القرآن، أما المقدمة الثانية ففاهمة، وأما الأولى فلا في حياته لو كانت ثابتة لدل عليها القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهذا كتاب الله تعالى وأمين به حياة الخضر، وهذه سنة رسول الله ﷺ ما فيها ما يدل على ذلك بوجه، وهؤلاء علماء الأمة فني أحجموا على حياته، السادس أن غاية ما يتمسك به في حياته حكايات مقولة بحبر لرجل هو أنه رأى الخضر في الله تعالى العجب من الخضر علامة يعرف بها من رآه؟ وكثير من راعى رؤيته يدتر بقوله «أما الخضر ومعلوم أنه لا يجوز تصديق قائل ذلك بلا برهان من الله تعالى من أين لنا أن الخضر له صاوي لا يكذب؟ السابع أن الخضر فارق مومي بن عمران كبير الرحمن ولم يصاحبه وقال (هذا فراق بيني وبينك) فكيف يرضى نفسه بفارقة مثل موسى عليه السلام ثم يجتمع جملة العباد أخطار حين عن الشريعة الذين لا يخضرون حممة ولا جماعة ولا مجلس علم وكل منهم يقول: قال لي الخضر جدني الخضر أو صاوي الخضر فواجب له يفارق الكليم ويدور على صحة جاهل لا يصحبه إلا شيطان رجيم سبحانه هذا بهتان عظيم.

الثامن أن الأمة مجمعة على أن الذي يقول أما الخضر لو قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: كذا وكذا لم يلتفت إلى قوله ولم يحتاج به في الدين ولا لخلص للقاتل بحياته عن ذلك إلا أن يقول إنه لم يأت إلى لرسول عليه الصلاة والسلام ولا بإبعه أو يقول: إنه لم يرسل إليه وفي هذا من الكفر ما فيه، التاسع أنه لو كان حيا لكان جهاده استكمارا رباطه في سبيل لله تعالى ومقامه في الصمصاعة وحضوره لجمعة والجماعة وإرشاد جملة الأمة أفضل بكثير من سياحته بين أو حوش في القفار والعلوات إلى غير ذلك، وسياق إن شاء الله تعالى منه وما عليه. وشاع الاستدلال بحبر لو كان الخضر حيا زاروه وهو كما قال الخياط حبر موضوع لا أصل له ولو صبح لاغنى عن القيل والقال ولا تقطع به الخصام والجذال؛ وذبح جمهور العلماء إلى أنه حي

موجود من أظهور ما وذلك متفق عليه عند الصوفية فندست أسرارهم فإنه النورى، ونقل عن الثعلبى المفسر أن  
الحضر بن معمر على جميع الأقول بحجوب من أضر أكثر الرجال، وقال ابن الصلاح هو حى اليوم عند  
جمهير العلماء والائمة معهم فى ذلك، وبك ذهب إلى إنكار حياته بعض المحدثين واستدلوا على ذلك بأخذ كثيرة  
منها ما أخرجه الدار قطنى فى الأفراد وابن عساكر عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال: الحضر ابن آدم لصله ونسبه  
له فى أجله حتى يكذب الدجال ومثله لا يقال من قبل الرأى، ومنها ما أخرجه ابن عساكر عن ابن إسحق قال:  
حدثنا أصحابنا أن آدم عليه السلام لما حضره الموت جمع بينه فقال: «بني إن الله تعالى منزل على أهل الأرض  
عذابا فليكن حسدى معكم فى المعصرة حتى يابسطتم فامشوا فى وادعنى فى بارض الشام فمكأن حسده معهم  
هنا بعث الله تعالى روحا سمى ذلك الحسد وأرسل الله تعالى الطوفان على الأرض ففرقت ذمنا فجاء روح حتى  
نزل بابن وأوصى بنيه الثلاثة أن يذهبوا بحسده إلى النار الذى أمرهم أن يدفنوه، فقالوا: لأرض رحمة لا  
أبىس بها ولا يندى الطريق وليكن كيف حتى يأمن الناس ويكثروا فقال لهم نوح: يا آدم قد دعا الله تعالى  
أن يزيل عمر الذى يدفعه إلى يوم القيامة فلم يزل حسد آدم حتى كان الحضر هو الذى تولى دفنه فأحرقه الله تعالى  
له ما وعدة هو ببحر إلى ما شاء الله تعالى أنه أن يحيى، وهذا سبب نزول لقائه وكأنه سبب بعيد وإلا فاشتهر فيه  
أنه شرب من عين الحبة حين دخل الجنة مع ذى القرنين وكان على مقدته، ومنها ما أخرجه الخطيب وابن عساكر  
عن علي بن رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه قال: بينا أنا أطوف بالبيت إذ رجل شجاع ملبس بالكعبة يقول:  
يا من لا يشغله سمع عن سمع، يا من لا تغناه المسائر ويا من لا يثبتم، لحاح المالحين أدنى برد غفوك وحلاوة  
رحمتك قلت: يا عبد الله أعدد الكلام قال: أستمته؟ قلت: نعم قال: والذى نفس الحضر بيده - وكان هو الحضر -  
لا يقول عبد دبر الصلاة المكتوبة، لا عهز ديوه وإن كاس مثل رمل عالج وعدد المطر وورق الشجر  
ومنها ما نصه للعلوى عن ابن عباس قال: قال على كرم الله تعالى وجهه إن رسول الله ﷺ لا توفى وأخذنا  
فى جماره خرج الناس وحلا الموضع فلما وضعت على المعتمد إذا نفع يهتف من زاوية البيت بأعلى صوته  
لا تمسوا محمدا فإنه طاهر طهر فوق فى ذى شئ من ذلك وقت، وليك من أنت قال أنى ﷺ هذا أمر ما وعدته  
سنته وإذا هاتف آخر يهتف من زاوية البيت بأعلى صوته غسلا محمد طاهر الحنف الأول كان الميس الممدون  
حسد محمد ﷺ أن يدخل قبره معسولا فقلت: جزاك الله تعالى خيرا قد أخبرنى بأن ذلك أبليس من أنت؟  
قال: أبا الحضر حضرت جارة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، ومنها ما أخرجه الحاكم والمستدرک عن جابر  
قال: لما توفى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واجتمع الصحابة دحر رجل أشهب اللحية جسم صبيح  
فنهط رفاهم دكى ثم انصت إلى الصحابة فقال: إن فى الله تعالى عز من كل مصيبة وعوضا من كل فائت  
وحنة من كل هالك قال الله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تأخذوا بطرفة العين فى البلاء فانظروا بها  
المصاب من لم يحبر فقال أبو بكر وعلى رضى الله تعالى عنهما: هذا الحضر عليه السلام، ومنها ما أخرجه ابن  
عساكر أن أناس والحضر بصومئان شهر رمضان فى بيت المقدس، بحران فى كل سنة وبشران من زمزم  
شربة تخفيهما ليبيها من قاص، ومنها ما أخرجه ابن عساكر أيضا، والعلقبى، والدار قطنى فى الأفراد عن  
ابن عباس عن النبى ﷺ قال: يلتقى الحضر واليا من كل عام فى الموسم ببحان كل واحد منهما أس صاحبه  
ويفرقان عن هذه الكلمات باسم الله ما شاء الله لا يسوق العير لا الله ما شاء الله لا حزن ولا قوة إلا بالله

ومنها ما أخرجه ابن عساکر بسنده عن محمد بن المنكدر قال : بينما عمر بن الخطاب يصلي على جنازة  
 ذا نهارف يهتف من حوله لا تسبقوا الصلاة مرحك الله تعالى فانظره حتى لحق بالقبب الأول فذكر  
 عمر وكبر الناس معه فقال لهاتف من تلمذه فكثيراً بها " وإن تعمر له فقير إلى رحمتك فضر عمر وأصبحه  
 في الرحمن فدأب ابن عبيد وسوى عليه القرب قال : طوى لك يا صاحب القبر لم تكن عرباً أو جدي أو  
 خارباً أو كاتباً أو شرطياً فقال عمر : جددوا لي الرجز سأله عن صلاته وكلامه هدد عمر هو وتوارى عنه فضرراً  
 واذ أثر منه درع هلال عمر : هذا والله الذي حدثت عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . ولا سند لاهل البيت  
 على أنه على الحديث عنه الخضر عليه السلام أي غير ذلك . وكثيراً ما ذكر وإن لم يدل على أنه حي اليوم بل يدل  
 على أنه كان حياً في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يلزم من حديثه ذلك حياته اليوم إلا أنه يمكن ورود  
 الخصم إذا هو ينفي حياته أدلة كما في حياته اليوم . نعم إذا كان عدداً من أئمتنا إذا كان ينفيها الآن لم يفع  
 ما ذكره لكن ليس عندنا من هو كذلك . وحكايات الصالحين من التابعين والموافاة في الاجتماع به ولا أحد  
 عنه في زماننا أكثر من أن نحصر وأشهر من أن تذكر . نعم أجمع المحققون القائلون بحياته عليه السلام  
 على أنه ليس به رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما صرح به العراقي في تحريج الأحاديث لأحيائه . وهذا  
 خلاف ما عند الصوفية فقد ادعى الشيخ علاء الدين السمرقندي الأحاديث الشريفة عنه (الواسطة) .

وذكر السهروردي في السر المذكيوم أن الخضر عليه السلام حدثه بثلاثة حديث سمعه من النبي ﷺ  
 شعاعاً . وسندل بعض الظاهري إلى حياته الآن بالاستصحاب وأنه قد تحققت من قرأ ما ندلياً فتبقى على ذلك  
 إلى أن يقوم الدليل على خلافه . وم يقم : أجابوا عما استدلل به الخصم مما تقدم . جابوا عما ذكره  
 البخاري من الحديث الذي لا يوجب نفي حياته في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما يوجب هجره  
 وهم بعد مائة سنة من زمان القول به لم يكن حينئذ على ظهر الأرض . بل كان على وجه الماء . وبأن الحديث  
 عام فيما يشاهده الناس مدبل . مستند : لأنهم عليه السلام وإخراج الشيطان . وحاصله حرام لعن  
 الأول . نعم هو نص في الرد على مدعى التعمير كرتين من عند الله تعالى التبريزي الذي ظهر في القرن السابع  
 وادعى الصحة وروى الأحاديث .

وفي أن الظاهر ممن على ظهر الأرض من هو من أهل الأرض ومتوض وبعب عرفاً ولا شك أن هذا  
 شامل لمن كان في البحر ولو لم يعد من في البحر ممن هو على ظهر الأرض . بل إن الحديث نص في الرد على  
 رتن وأصراه الجواز أن يكونوا حياً في القرب في البحر بين متى قمن هذا التأويل حرج كثير من الناس من عموم  
 الحديث . وضعف العموم في قوة تعالى (وويؤخذ أنه أناس يطعنهم ما ترك على ظهرها من داء) وبسط  
 في قول من قال : يمكن أن يكون وقت القول في الهواء . وفيه أيضاً ما لا يخفى على الناظر . ويرد على الجواب الثاني  
 أن الحصر لو كان موجوداً لكان ممن يشاهده "س" كما هو الأمر الممتنع في القدر . وكونه عليه السلام خارجاً  
 عن ذلك لا يثبت إلا بدليل رأي هو تأمل . وأجروا مما قاله الشيخ ابن تيمية بأن وجوب الاتيان ممنوع فكم  
 من مؤمن به ﷺ في زمانه لم يأت به الصلاة والسلام فيها خير التمسك . أو ليس القرنين رضي الله تعالى عنه  
 لم يتيسر له الاتيان والمرافقة في الجهاد ولا التمسك من غير واسطة ركز الحاشي رضي الله تعالى عنه . على أن القول  
 أب الخضر عليه السلام كان يأتيه ويتعم منه ﷺ لكن على وجه الدعاء لعدم كونه مأموراً بالاتيان الملالية لحكمة

إلهية اقتضت ذلك . وأما المحذور في إجهاد فقد روى ابن مسكوال في كتاب المستغنين بالله تعالى عن عبد الله  
 ابن المبارك أنه قال : كنت في غزوة فوقع فرسي ميتا فرأيت رجلا حسن الوجه طيب الرائحة قال : أتعجب أن  
 تركب فرسا ؟ قلت : نعم فوضع يده على حبة الهرس حتى انتهى إلى مؤخره وقال : أقسمت عليك أيتها الامة  
 بكرة عزة الله وبعمامة عظمة الله وبجلال جلال الله وبقدرة قدره الله وسلطان سلطان الله وبلا إله إلا الله  
 وبما جرى به القلم من عند الله وبلا حول ولا قوة إلا بالله إلا أنصرفت فوثب الهرس قائما بادن الله تعالى  
 وأخذ الرجل يركبني وقال : اركب فركت ولحققت فاصحابي فلما كان من غداة غد وطهرنا على المدوا فاذنا هو  
 بين يدينا فقلت : ألسنت صاحبي مالا من ؟ قال : بل فقلت : ما لك بالله تعالى من أنت ؟ فوثب قائما فاعتزت الأرض  
 تحت خصره فقال : أما الخضر فهذا صريح في أنه قد يحصر بعض المارك . وأما قوله صلى الله عليه وسلم في مدحه اللهم ان  
 تهلك هذه العصاة لا تعبد في الأرض فغناه لا تعد على وجه الظهور والغلبة وقوة الامة وإلا فكم من مؤمن  
 كان ماددته وغيرها ولم يحصر بدار ، ولا يخفى أن ظلم الحصر عليه السلام في سلك أويس القرني والجاشي واصراهما  
 ممن لم يمكنه الاتيان اليه صلى الله عليه وسلم بعيد عن الانصاف وإن لم يقل بوجوب الاتيان عليه عليه السلام ، وكيف  
 يقول منصف بامانته صلى الله عليه وسلم لجميع الانبياء عليهم السلام وانفداد جميعهم به لبنة المراج ولا يرى لزوم الاتيان  
 على الخضر عليه السلام والاجتماع معه صلى الله عليه وسلم مع أنه لا يمنع له من ذلك بحسب الظاهر ، ومتى رعم أحد أن  
 نفسه إلى نبيا صلى الله عليه وسلم كسنته إلى موسى عليه السلام فليحذر إسلامه ، ودعوى أنه كان يأتي ويتعلم حمية لعدم  
 أمره بذلك علانية لحكمة إلهية عالم نعم عليها الدليل ، على أنه لو كان كذلك لذكره صلى الله عليه وسلم ولومرة وابن الدليل  
 على الذكر ، وأيضا لا تظاهر الحكمة في منعه عن الاتيان مرة أو مرتين على نحو اتيان جبريل عليه السلام  
 في صورة دحية الكلبي رضي الله تعالى عنه ، وإن قيل إن هذه لدعوى مجرد احتمال ، قيل لا يفتت إلى مثله  
 إلا عند الضرورة ولا تتحقق إلا بعد تحقق وجوده إذ ذلك مادلل ووجوده كوجوده عبدا ، وأما ما روى  
 عن ابن المبارك فلا يسلّم ثبوته عنه ، وأما إذا أمعن النظر في العاطف قصة استهدمت صحبتها ، ومن أنصف  
 يعلم أن حضوره عليه السلام يوم قال النبي صلى الله عليه وسلم لسعد رضي الله تعالى عنه : أرم فذاك أي وأمر كان أهم من  
 حضوره مع ابن المبارك ، واحتمال أنه حضر ولم يره أحد شيء ، العسفة ، وأما ما ذكره في معنى  
 الحديث فلما قيل أن يقول : إنه بعيد من الظاهر من نفي أن يعد سبحانه إن أهلك تلك العصاة مطلقا على  
 معنى أنهم إن أهلكوا والاسلام غص ارتد الباقون ولم يكن يؤمن أحد بعد فلا يعد سبحانه أحد من البشر  
 في الأرض حينئذ ، وقد لا يوسط حديث الارتداد بأن يكون المعنى اللهم إن تهلك هذه العصاة الذين هم ناج  
 رأس الاسلام استولى الكفار على سائر المسلمين بعدهم فأهلكهم فلا يعدك أحد من البشر حينئذ ، وأما  
 كان قال استدلال بالحديث على عدم وجود الخضر عليه السلام له وجه ، فإن أجابوا عنه بأن المراد مني أن  
 يشاهد من بعده تعالى بعد والحصر عليه السلام لا يشاهد ورد عليه ما تقدم ، وأجابوا عن الاستدلال بقوله  
 تعالى ( وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ) بأن المراد من الخلد الدوام الأبدى والقائلون بوجوده اليوم لا يقولون  
 بتأينه بل منهم من يقول : إنه يقان الدجال ويموت يومهم من يقول : إنه يموت زمان رجع القرآن ، ومنهم  
 من يقول : إنه يموت في آخر الزمان ومراده أحد هذين الأمرين أو ما يقارنهما .  
 وتعقب بأن الخلد بمعنى الخلود وهو على ما يختص به ظاهر قوله تعالى ( عاقلين فيها أبدا ) حقيقة في



طول المسكك لافي دوام اللف ، فان الظاهر التأسيس لا التأكد ، وقد قال الراغب : كل ما يتطام عنه النفي  
والفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم لا مثلي خوالد وذلك لطول مكثها لا لدوامها وبقيتها انتهى .  
وانت تعلم قوة الجواب لان المسكك الطويل ثبت لبعض البشر كسوح عليه السلام وأجابوا عما نقل  
عن ابن الجوزي من الوجوه العقلية ، أما عن الأول من وجهي فساد القول بانه ان آدم عليه السلام بعد  
تسليم صحة الرواية بأن البعد العادي لا يضر القائل بتميمه هذه المدة المديدة لأن ذلك عنده من حرق  
العادات ، وأما على الثاني فان ما ذكر من عظم حلقة المتقدمين خارج مخرج الغالب وإلا فاجوج وما جوج  
من صلب يافث بن نوح وفيهم من طوله قدر شبر كما روى في الآثار ، على أنه لا بدع في أن يكون الخضر  
عليه السلام قد أعطى قوة التشكل والتصور بأي صورة شاء كدبريل عليه الصلاة والسلام ، وقد أثبت الصوفية  
قدست أسرارهم هذه القوة للارباب . ولهم في ذلك حكايات مشهورة ، وأنت تعلم أن ما ذكر عن أجوج  
وما جوج من أن فيهم من طوله قدر شبر بعد تسميته لعائن أن يقول فيه : إن ذلك حين يفتح السد وهو في  
آخر الزمان ولا يتم الاستعداد بهاجهم إلا إذا أنت أن فيهم من هو كذلك في الزمن القديم عوما ذكر من اعطائه  
من قوة التشكل إحتمال بعيد وفي ثبوته للارباب خلاف كثير من المحدثين . وقال بعض الناس : لو أعطى أحد  
من البشر هذه القوة لأعطىها عليه السلام يوم الهجرة فاستغنى عن النار وجعلها حجابا له عن الكفار ، ولما حدث  
في هذا مجال . وعن الثاني من الوجوه بانه لا يلزم من عدم نقل كونه في السفينة إن قلنا بانه عليه السلام كان  
قبل نوح عليه السلام عدة وحده لجوار أنه كان ولم ينقل مع أنه يحتمل أن يكون قد ركب ولم يشاهد وهذا  
كما ترى . وقال بعض الناس إذا كان إحتمال اعطاء قوة التشكل قائما عند القائلين بالتميم ليلعولوا . يحتمل  
أنه عليه السلام قد تشكل وصار في غاية من الطول بحيث غاص في الماء ولم يحتاج إلى الركوب في السفينة على  
نحو ما يزعمه أهل الخبرات في عروج من عوق . وأيضاً يقولون : له قدرة الكون في الهواء فقامهم  
من أن يقولوا بأنه يحتمل أنه لم يركب وتمتع على الماء . هؤلاء يقولوا : لا يحتمل أنه كان في الهواء في الجواب  
عن حديث البخاري . وأيضاً ذكر بعضهم عن الملاهي في تفسيره أن الخضر يدور في البحار يهدي من ضل  
فيها واليبس من يدور في الجبال يهدي من صل وبها هذا ذاهبا في النهار وفي الليل يحتمل أن عند سد أجوج  
وما جوج يحفظه فلم ام يقولوا : إنه عليه السلام بقي في البحر حين ركب غيره السبعه ولعالم يقولوا  
ذلك لأن ما ذكر قد روى قريباً منه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن أنس مرفوعاً ولعله إن الخضر  
في البحر والياس في البر يحتمل كل ليلة عند الردم الذي بابه ذو القرنين « الحبر » وقد قالوا : إن سمعه واه  
أو لأنهم لا يثبتون هذه الخدمة الإلهية في ذلك الوقت ، ويوشك أن يقولوا في اعطائه قوة التشكل والكون  
في الهواء كذلك . وعن الثالث بانه لا نسلم الانشقاق على أنه مات كل أهل السفينة ولم يبق بعد الخروج منها  
غير نسل نوح عليه السلام والخضر في الآية اضافي ، فقدمه إلى المكذبين بنوح عليه السلام . وأيضاً المراد  
أنه مات كل من كان ظاهراً مشاهداً غير نسله عليه السلام بدليل أن الشيطان كان أيضاً في السفينة . وأيضاً  
المراد من الآية بقاء ذريته عليه السلام على وجه التماسل وهو لا يبقى بقاء من عداهم من غير تماسل ونحن  
ندعي ذلك في الخضر . على أن القول بانه كان قبل نوح عليهما السلام قول صحيح والمعتمد كونه بعد ذلك  
ولا يخفى ما في بعض ما ذكر من الكلام .

وعن الرابع بأنه لا يلزم من كون تعمير من أعظم الآيات أن يذكر في القرآن العظيم كرات، وإنما ذكر سبحانه نوحاً عليه السلام تسمية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما لاقى من قومه في هذه المادة مع بقائهم مصرين على الكفر حتى أعرفوا ولا توجد هذه العائنة في ذكر عمر الخضر عليه السلام لو ذكر، على أنه قد يقال: من ذكر طول عمر نوح عليه السلام نصريحاً يفهم تجوز عمر أطول من ذلك ظريفاً •

وتعقب بأن لما أن نعود بقول: لا أقل من أن يذكر هذا الأمر العظيم في القرآن العظيم مرة لأنه من آيات الربوبية في النوع الإنساني، وليس المراد أنه يارم عقلاً من كونه كذلك ذكره، بل يدعى أن ذلك أمر استعجاب لا سيما وقد ذكر تعمير عدو الله تعالى إبليس عليه اللعنة فإذا ذكر يكون القرآن مشتملاً على ذكر معمر من الجن، بعد وذكر معمر من الناس مقرب، ولا يخفى حسنه، وربما يقال: إن فيه أيضاً إدخال السرور على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وأن التجويز المذكور في حيز العلاقة بمالا ثلاثة فيه إنما الكلام في الوقوع ودون إثباته الطفر بما الحياة، وأجاب بعضهم بأن في قوله تعالى: (استبشروا رحمة من عندنا) إشارة إلى طول عمره عليه "السلام" على ما سمعت عن بعض في تفسيره، ورد بأن تفسيره بذلك مني على القول بالتعمير فإن قل قبل والإفلا، وعن الخامسة بأنها تخبر أنه ثابت بإسناده وقد تقدم لك طرفه •

وتعقب بما نقله عن القاري عن ابن فتم الخوذة أنه قال: إن الأحاديث التي يذكر فيها الخضر عليه السلام وجائته كلها كذب ولا يصح في صحائه حديث واحد ومن ادعى الصحة فعليه السان، وقيل: يكفي في ثبوته إجماع المشايخ العلماء لأعلام توفد قل هذا الإجماع من الصلاح، والنووي وغيرهما من الأئمة الهناء. وتعقب بأن إجماع المشايخ غير مسلم فقد نقل الشيخ صدر الدين إسحق القوموي في تبصرة المتدعي وتذكرة المنتهى أن وجود الخضر عليه السلام في عالم المثال •

ودهب عبد الرزاق السكاكيني إلى أن الخضر عبارة عن البسط والياس عن القبض، وتذهب بعضهم إلى أن الخضرية رتبة يتولاها بعض الصالحين على قدم الخضر الذي كان في زمان موسى عليه السلام، ومع وجود هذه الأقوال لا يتم الإجماع، وكذا غير مقوله عند المحققين منهم لا يتمه أيضاً، وإجماع جماهير العلماء على ما نقل ابن الصلاح، والنووي مسلم لكنه ليس الإجماع الذي هو أحد الأدلة الشرعية والحصم لا يقنع إلا به وهو الذي تقدم قالنا أنه، ولعل الخضر لا يعتبر أيضاً إجماع المتدريج قدس أسرارهم إجماعاً هو أحد الأدلة، وعن السادس بأن له علامات عد أدلة ككون الأرض تحضر عند قدمه وإن طول قدمه ذراع وربما يظهر منه بعض حوارق العادات، يشهد بصدقه، على أن المؤمن يصدق بقوله بناء على حسن المعاني به، وقد شاع بين راعى رؤيته عليه السلام أن من علاماته أن سهام به النبي لا عظم فيه وإن يؤتى إحدى عينيه يتحرك كالزئبق، وتعقب بأنه أي دليل ثبت أن هذه علاماته قل ما أتوا بها حكم إن كنتم صادقين •

والذي ثبت في الحديث الصحيح أنه إنما سمى الخضر لأنه جلس على فروه يصاها فاداهى تهتر من حلقه خضراء وأين فيه ثبوت ذلك له دليلاً، وكون طول قدمه ذراعاً إنما جاء في حشر محمد بن المسكدر السابق عن عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه ولا مسلم صحفه، على أن راعى رؤيته يزعمون أنهم يرونه في صور مختلفة ولا يكاد يستقر له عليه السلام قدم على صوة واحدة، وطهور الخوارق مشترك بينه وبين غيره من أولياء الأمة فيمكن أن يظن ولي خارقاً ويقول: أنا الخضر مجازاً لأنه على قدمه أو لا اعتباراً بحر وبدعوة لذلك

داع شرعي ، وقد صح في حديث الهجرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قيل له من القوم ؟ قال : من ما ظن السائل ان ما سم قبيلة ولم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم الا أنهم خدقوا من ماء دافق ، وقد يقال للصوفي ان أنا الخضر مع ظهور الحوارق لا يتقرب منه أن لقائل هو الخضر ، والمعنى المتبادر في نفس الامر لحواز أن يكون ذلك القائل ممن هو فان فيه لانحداد المشرب ، وكثيرا ما يقول القائل في شيعة أبا فلان ويذكر اسم شيعة ، وأيضا من وقع من بعضهم قول : أبا الحق وما في الجبه الا الله لم يبدأن به مع أنا الخضر ، وقد ثبت من كثير منهم نظما ونثرا قول : أنا آدم أنا نوح أنا ابراهيم أنا موسى أنا عيسى أنا محمد الى غير ذلك مما لا يحصى عليك وذكروا له محملا صحيحا عندهم فبكر قول : أنا الخضر ممن ليس بالخضر على هذا الطرز ، ومع قيام هذا الاحتمال كيف يحصل اليقين ؟ وحسن الظن لا يحصل منه ذلك •

وعن السامع باننا لانسلم اجتماعه بجملة العباد الخارجين عن الشريعة ولا يلتفت الى قولهم فالكذابون الدجالون يكذبون على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يبعد أن يكذبوا على الخضر عليه السلام ويهزلوا قال وجاء انما القول اجتماعه بأثار الصوفية والعباد المتعاطفين على الحدود الشرعية فانه قد شاع اجتماعهم حتى أن منهم من طلب الخضر مراوغة داني ، وروى ذلك عن علي الخواص رحمة الله تعالى عليه في سفر حجة ، وسنر عن سبب ادائه فقال : سمعت من النقص في توكل حيث اعتمد على وجوده من • وتعقب بأن اجتماعهم به يحتمل أن يكون من قبل ما يذكرونه من اجتماعهم بالله ﷻ واجتماعه عليه الصلاة والسلام بهم ، وذلك أن الأرواح المقدسة قد تظهر وتشكله ويجتمع بها السكاملون من العباد ، وقد صح أنه ﷻ رأى موسى عليه السلام قائما يصلي في فرة ورآه في السجدة ورآه يطوف بالبيت • وادعى الشيخ الأكر قدس سره الاجتماع مع أكثر الانبياء عليهم السلام لا سيما مع ادريس عليه السلام فقد ذكر أنه اجتمع به مرارا وأخذ منه علما كثيرا من قد يجتمع الكامل عن لم يولد بعد كالمهدي ، وقد ذكر الشيخ لا كبر أيضا اجتماعه معه ، وهذا ظاهر عند من يقول : إن لأرواح الأبد نقطة واحدة والفرق بينهم بالاعتبار عند المتجردين عن جلايب أبدانهم ، ولعل كثرة هذا الظهور والتشكل من خصوصيات الخضر عليه السلام ، ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل بقيه أيضا بأن الخضر المرئي موجود في الخارج كوجود سائر الناس فيه كما لا يخفى •

ومما يدل على اجتماعه عليه السلام بالسكاملين من أهل الله تعالى بعض طرق اجازتنا بالصلاة البشبية فان أرواحا من بعض الطائفة عن شيخه علاء الدين علي أفندي الموصل عن شيخه والده صلاح الدين يوسف أفندي الموصل عن شيخه خاتمة المرشدين السيد علي البندرجي عن نبي الله تعالى الخضر عليه السلام عن الولي الكامل الشيخ عبد السلام بن شيبه قدس سره • وعن الثامن باننا لانسلم أن القول بعدم إرساله ﷻ اليه عليه السلام كفر ، وغرضه أنه ليس بكفر هو قول باطل اجتماعا ، ونحذر أنه أتى وبإيع لكن باطلا حيث لا يشعر به أحد ، وقد عده جماعة من أرباب الاصول في الصحابة ، ولعن عدم قبول روايته لعدم القطع في وجوده وشهوده في حال رويته وهو كاري ، وعن التاسع بأنه مجازته في السلام فانه من أين يعلم نفي مادكره من حصول الجهد وغيره عن الخضر عليه السلام مع أن العالم بالعلم أفندي لا يكون مشتملا الا بما عليه الله تعالى في كل مكان وزمان بحسب ما تقتضي الامر والشأن ، وتعقب بأن النفي مستند إلى عدم الدليل فنحن نقول به

إلى أن يقوم الدليل ولعله لا يقوم حتى تقوم الناس لرب العالمين ، وسبأني إن شاء الله تعالى الكلام في العلم  
 اللدني والعالم به ، وبالجمل قد ظهر لك حال معظم أدلة المريقين وبقي ما استدلل به البعض من الاستصحاب ،  
 وأنت تعلم أنه حجة عند الشافعي ، والمرنى . وأبى بكر الصيرفي في كل شيء غيياً واثباتاً ثبت بحقيقته بدليل ثم  
 وقع الشك في بقائه إن لم يقع ظن صدمه ، وأما عندنا وكذا عند المتكلمين فهو من الحجج المعصرة التي لا تصلح  
 لثلاثة وإما تصلح للدفع ، أي أن لا يثبت حكم بعدم الحكم مستند إلى عدم دليله والاصل في عدم الاستمرار  
 حتى يظهر دليل الوجود فالمقدود يثبت عنده لا عندنا لأن الارث من باب الاثبات ولا يثبت به ولا يورث  
 لأن عدم الارث من باب الدفع فيثبت به ، وينفرد على هذا الخلاف فروع آخر ليس هذا محل ذكرها ، وإذا  
 كان حكم الاستصحاب عندنا ما ذكر فاستدلال الحنفي به على اثبات حياة الخضر عليه السلام اليوم وأما حقيقة  
 لا يحلو عن شيء بل استدلال الشافعي به على ذلك أيضاً كذلك بناء على أن صحة الاستدلال به مشروط بعدم  
 وقوع ظن بعدم فإن العادة قاضية بعدم بقاء الأدنى تلك المدة لمدينة والاحكام العبدية ، وقد قيل : إن العادة  
 دليل معتبر ولو لا ذلك لم يؤثر حرق العادة بالمعجزة في وجوب الاعتقاد والاتباع فإن لم تعد بقينا بعدم  
 فيما نحن فيه أفادت الظن به فلا يتحقق شرط صحة الاستدلال ، وعلى هذا فانهقول عليه الخالص من شوب  
 الدكر الاستدلال بأحد الأدلة لاربعة وقد علمت حال استدلالهم . لكنك والسنة وما سمعوا احكاماً ، وأما  
 الاستدلال بالقياس هنا فلما لا يقدم عليه عاقل فصلا عن فاصل (ثم أتى) بعد كل حصار أن الاخبار الصحيحة  
 النبوية والمفردات الراجحة العقلية تساعد القائلين بوفاته عليه السلام أي مساعدة وتصادم على دعواهم أي  
 مدعاه ، ولا يقتضي للدول عن ظواهر تلك الاخبار الامراة ظواهر الحكايات المروية والله تعالى أعلم  
 بصحتها عن بعض الصالحين الاحبار وحسن الظن ببعض السادة الصوية فاتهم قالوا بوجوده إلى آخر الزمان  
 على وجه لا يقبل التأويل السابق ، في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية اعلم أن الله تعالى في كل  
 نوع من المخلوقات خصائص وسموة ، وأعلى الخواص فيه من العباد الرسل عليهم السلام ولهم مقام الرسالة  
 والنبوة والولاية والايان فهم أركان بيت هذا النوع . والرسول أفضلهم مقاماً وأعلام حالاً بمعنى أن المقام  
 الذي أرسل منه أعلى مرحلة عند الله تعالى من سائر المقامات وهم الاقطاب . والائمة . ولا رتد الدين يحفظ  
 الله تعالى بهم العلم بصورهم بيت الدين القويم بالاركان الاربعة الرسالة والسوة والولاية والايان والرسالة  
 هي الركن الجامع وهي المقصودة من هذا النوع فلا يحلو من أن يكون فيه رسول قال لا يزال دين الله تعالى به  
 وذلك الرسول هو القطب الذي هو موضع نظر الحق وبه يبقى النوع في هذه الدار ولو كفر الجميع ولا يصح  
 هذا الاسم على انسان إلا أن يكون ذا جسم طبيعي وروح ويكون موجوداً في هذا النوع في هذه الدار بحسبه  
 وروحه يتعدى ، وهو مجلي الحق من آدم عليه السلام إلى يوم القيامة ، ولما تولى رسول الله ﷺ بعد مقرر  
 الدين الذي لا ينسخ ولا يشرع الذي لا يبدل . ودخل الرسل كلهم عليهم السلام في ذلك الدين وكانت الارص  
 لا تحلو من رسول حتى يحسمه لأنه قطب لعالم لا سائر وإن تعدد الرسل كان واحد منهم هو المقصود أبني  
 الله تعالى بعد وفاته عليه الصلاة والسلام من الرسل الاحياء بأجسادهم في هذه الدار أربعة ادريس والياس .  
 وعيسى . والخضر عليهم السلام ، والثلاثة الأول متفق عليهم والاخير مختلف فيه عند غيرنا فعندنا وفاسن

سبحانه ادريس في السماء الرابعة ، وهو وسائر السموات السبع من الدار الدنيا لانها تدل في الدار الاخرى  
 بما تدل هذه النشأة القلبية مدسشاه اخرى ، وانقى الاحرين في الارض فهم كلهم باقون باحسانهم والدار  
 الدنيا ، وكلهم الاوتاد ، واثان مهم الاماء ، وواحد منهم العطب الذي هو موصح نظر الحق من لعالم ،  
 وهو ركن الحجر الاسود من اركان بيت لدين . فزال المرسلون ولا يراون في هذه الدار إلى يوم القيامة  
 وإن كانوا على شرع نبيا عليه السلام ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، وبالواحد منهم عبط الله تعالى الايمان وبالتالي  
 الولاية وبانثالث التوبة بالراجح الرسالة وبالجموع الدين الحنبي ، والقطب من هؤلاء لا يموت أبداً ولا يصمق .  
 وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طريقتنا الا الافراد الاماء ، ولكل واحد منهم من هذه الامه في كل زمان  
 شخص على قلبه مع وجودهم يقال لهم لوب ، وأكثر الاولياء من عامة اصحاب لا يعرفون الا اولئك النواب  
 ولا يعرفون اولئك المرسلين ، ولذا يتناول كل واحد من الامه لنيل مقام القطبية والامامية والوعدية فإذا  
 خصوا بها عرفو أنهم نواب عن اولئك المرسلين عليهم السلام . ومن كرامة نبينا عليه السلام أن جعل من آمنه  
 واتباعه رسلا وإن لم يرسلوهم من أهل هذا المقام الذي منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا ، وهذا على عليه السلام  
 ليلة الامراء بالاماء عليهم السلام لتصبح له الامامة على الجميع حيا بحسبانيته وجسمه ، طبع الله عليه الصلاة  
 واسلام في الامر عمومياً هؤلاء لرس عليهم السلام ، فثبت الدين قائماً بعهد الله تعالى وإن طهر انفس  
 في العالم إلى أن يرث الله تعالى الارض ومن عليها ، وهذه هي معرفة قدرها فانك لا تراها في كلام  
 أحد غيرنا ، ولولا ما أنقذ عدي من طهرها ما أظهرتها لربيعه الله تعالى ما أعيننا به . ولا يعرف  
 ما ذكرناه إلا نوابهم دون غيرهم من الاولياء . فاحمدوا الله تعالى بالخوارا حيث جعلكم الله تعالى ممن فرع  
 منه استمرار الله تعالى المخبرة في خلقه التي احصى بها من شاء من عباده ، فكروا لها قلوبهم وبها مؤمنين  
 ولا تحرموا التصديق بها فحرموا خيرا انتهى .

وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام وهو قول مرجوح عند جمهور العلماء والقول بحجائه وبقائه  
 إلى يوم القيامة وكذا بقاء عيسى عليه السلام ، والمنشهور أنه بعد نزوله إلى الارض يتزوج ويولد له ويتوفى  
 ويدفن في الحجرة الشريفة مع رسول الله عليه السلام ، وينظر ما وجه قوله قدس سره ببقاء عيسى عليه السلام  
 في الارض وهو اليوم في السماء كادر يس عده السلام ، ثم إنك إن اعتبرت مثل هذه الاقوال وتبينتها بالقول  
 لمجرد جلالة قوتها وحسن الظن فيه فحياة الخضر عليه السلام إلى يوم القيامة ، وإن لم تعتبر ذلك وجعلت  
 الدليل وجودا بعدما مدارا للقول والرد ولم تعرك حلالة القائل إذ كل أحد يؤخذ من قوله ويرد ماعدا  
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : لا تنظر إلى من قال وانظر ما قال  
 فاستعت قدك بعد الوقوف على أدلة الطرفين وما لها وما عليها ثم اعمل بما يعينك . وأنا أرى كثيراً من  
 الناس اليوم بل في كثير من لاعصار يسمون من يحالف الصوفية في أي أمر ذهبوا اليه منكراً ويعبدونه  
 سبي العقيدة وينتقدون ممن وافقهم ويؤمن بقولهم الخير ، وفي كلام لصوفية أيضاً نحو هذا قد نقل الشيخ  
 الاكبر قدس سره في الباب السابق عن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال لأبي موسى الديلمي : يا أبا موسى  
 إذا رأيت من يؤس بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فانه يحاسب الدعوة ، وذكر أيضاً أنه سمع

أما عمران موسى بن عمران الأسبلي يقول لأبي القاسم ، عفا الله عن الخطيب وقد أنكر ما يدكر أهل الطريقة  
يا أبا القاسم لا تفعل فأنك إن فعلت هذا جعلا بين حرمانين لانه يرى ذلك من نفوسنا ولا يؤمن به من غيرنا  
وما ثم دليل يردده ولا قاذح يقدح فيه شرعا أو عقلا انتهى •

ويهمهم منه أن ما يردده الدليل الشرعي أو العقلي لا يقبل وهو الذي إليه أذهب منه أقول ، وأسأل  
الله تعالى أن يوفقني وإياك لكل ما هو مرضي لديه سبحانه وقبوله والتوفيق في قوله تعالى ( رحمة )  
للتعظيم وكذا في قوله سبحانه ( وَنَعْمَاءٌ مِنْ رَبِّهِمْ لَأُتَى بِنَا ) أي عما لا يكتنه كنهه ولا يقدر قدره  
وهو علم القيوم وأسرار العلوم الخفية ، وذكر ( لَنَا ) قيل لأن العلم من أحسن صفاته تعالى الباطنة وقفاؤها  
إن القدرة لا تتعلق بشيء مالم يتعلق الارادة وهي لا تتعلق مالم يتعلق العلم فأنشئ بعلم أولادك ايرادته فله القدرة ويرجع  
وذكره بهم من فحوى ( من لَنَا ) أو من تعديده على ( علما ) اختصاص ذلك بالله تعالى كأنه قيل علما يختص  
بنا ولا يعلم إلا بوقفنا ، وفي اختيار ( علماء ) على آيتنا من الإشارة إلى تعظيم أمر هذا العلم ما فيه ، وهذا  
العلم محتمل أن يكون بواسطة الوحي المسدوع ، أساس الملك وهو القسم الأول من أقسام الوحي الظاهري  
كما وقع لَنَا <sup>بِالْوَحْيِ</sup> في أحاديثه عن العرب الذي أوحاه الله تعالى إليه في القرآن الكريم ، وأن يكون بواسطة  
الوحي الحاصل بشاراة الملك من غير بيان بالكلام وهو القسم الثاني من ذلك ويسمى بالنفث كما في حديث  
إن روح القدس نفث في روعي أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله تعالى واجعلوا في الطاب  
والإلهام على ما يشير إليه بمصداقات العلوم من هذا النوع ، ويتبعون له ملكا يسمونه ملك الإلهام ، ويكون  
للأنبياء عليهم السلام وأقربهم بالاجماع ، ولهم في الوقوف على المعاني طرق تشعب من تركية الباطن •  
والاية عندهم أصل في أثبات العلم الذي ، وشاع إطلاق علم الحقيقة والعلم لباطل علمه ولم يرتض بعضهم  
هذا الإطلاق ، قال العارف بالله تلميذ الشيخ عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة في كتابه المسمى بالدرر  
المشورة في بيان رتب العلوم المشهورة ما أعطاه ، وأما زبدة علم النصف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو  
نتيجة العمل بالكتب والسنة فمن عمل بما علم تكلم بما تكلموا وحار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنه كلما  
ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الإلهام ، حتى قال بعضهم لنبيه : **إب** كلام أسى  
ملا يدق عني فهمه فقال : لأن لك فيصين وله فيص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو لدى دعا الفقهاء  
ومحرم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصورية بالعلم الباطل وليس ذلك بباطل إلا الباطن **إع** هو علم الله  
تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من العلم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى •  
والحق أن إطلاق العلم الباطل اصطلاحا على ما وقعوا عليه صحيح ولا مشاحة في الاصطلاح ، ووجهه  
أنه عبر بظاهر على أكثر الناس ويتوقف حصوله على القوة القدسية دون المقدمات الفكرية وإن كان كل  
علم يتصف بكونه باطنا وكونه ظاهرا بالنسبة للجاهل به والعالم به ، وهذا إطلاق العلم الغريب على علم  
الافاق والطدمات والجعر وذلك لفته وجوده والعارفين به فاعرف ذلك ، ورغم بعضهم أن أحكام العلم  
الباطل وعلم الحقيقة عاقبة لأحكام الظاهر وعلم أشريفة وهو زعم باطل عاطل وحيال فاسد كاسد ، وسيأتي  
إن شاء الله تعالى من نصوص القوم فيما يردده وأنه لا مستند لهم في قصة موسى والحضر عليهما السلام •

وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو (لندن) بتحقيق النون وهي إحدى اللغات في لندن (قال له موسى) استئناف مبني على سؤال نشأ من السياق كنه قيل فما جرى بينهما من الكلام ؟ فقيل : قال له موسى عليه السلام (هل أتبعك على أن تعلمن) استئناف منه عليه السلام في انبائه له بشرط التدليل ، ويفهم ذلك من (على) فقد قال الأصوليون : إن على قد تستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها كقوله تعالى (يا أيها النبي لا يشركك) أي بشرط عدم الشرك ، وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء كما في التلويح لأنها في أصل الوصف الإلزام والجزاء لازم للشرط ، ويوضح هذا أيضا كلام القماري في بدع الأصول وهو ظاهر في أنه ليست حقيقة في الشرط . وذكر السرخسي أنه معنى حقيقي لها لكن المحاذ لم يتعرضوا له ، وقد تردد السككي في وروده في كلام العرب . والحق أنه استعمال صحيح يشهد به الكتاب حقيقة كان أو مجازا ولا ينافي انهم الشرطية تعلق الحروف بالفعل الذي قبله كما قالوا فيما ذكرنا من الآية كما أنه لا ينافيه تعينه محدود يقع حالا كما قيل به هنا فيكون المعنى هل أتبعك نادلا لتعليقك إياي (تأملت رُشدا ٦٦) أي علما راشدا وهو إصابة الخير . وقرأ أبو عمرو والحسن ، والزهري وأبو بكرة ، وابن محيص . وإن نادى ويعقوب . وأبو عبيد . والبريدى (رُشدا) بفتحين ، وأكثر السبعة بالهم والسكون وهما لغتان كالجمل والنحل ، ونصبه في الأصل على أنه صفة للمفعول الثاني انتهى ووصف به للمبالغة لكن أهم مقامه بعد حذوه والمفعول الثاني لم يمت أصمير المائدة على ما الموصولة أي من الذي علمته ، والمفعول مأخوذان من علم المتعدي إلى مفعول واحد ، وحوز أن يكون (تأملت) هو المفعول الثاني لتعلمني ، و «رُشدا» بدل منه وهو خلاف الظاهر ، وإن يكون (رُشدا) مفعولا له لأنك أي هل أتبعك لأجل إصابة الخير فتبين أن يكون المفعول الثاني لتعلمني (تأملت) لتأويله بمعنى ما علمت أو علما تأملت ، وأن يكون مصدرا باصباح فعله أي أرشد رُشدا والخلة استئنافية والمفعول الثاني (تأملت) أيضا . واشتكل طلبه عليه السلام التمييز بأنه رسول من أول العزم فكيف يتعلم من غيره والرسول لا بد أن يكون أعظم أهل زمانه ، ومن هنا قال نوف واصرا به . إن موسى هذا ليس هو بن عمران وإن كان ظاهر إطلاقه يقتضي أن يكون إياه . وأجيب بأن الإلزام في الرسول أن يكون أعظم في العقائد وما يتعلق بشريعته لا مطلقا ولذا قال نيت <sup>عليه السلام</sup> و «أنتم أعلم بأمور دينكم» فلا يضر في منصفه أن يتعلم علومها غيبية وأمرها حفية لا تعلق لها بذلك من غيره لا سيما إذا كان ذلك الغير نبياً أو رسولا أيضا كما قيل في الحضر عليه السلام ، ونظير ما ذكر من وجه تعلم عالم مجتهد تأييد حجة و شافعي رضي الله تعالى عنهما عن الحضر مثلاً مردوده فانه لا يحل بمقامه ، وإنكار ذلك منكاه . ولا يرد على هذا أن علم الغيب ليس علما ذا رشد أي إصابة خير وموسى عليه السلام كان يحدد تعلم علم بصيب به حيرا لقوله تعالى : (قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسمى السوء) وقال بعضهم : الإلزام كون الرسول أعلم من أمته والحضر عليه السلام لم يرسل إليه ولا هو مأمور باتباع شريعته فلا ينكر تفرد ما لم يعلمه غيره ، ولا يخفى أنه على هذا ليس الحضر عليه السلام من بني إسرائيل لأن الظاهر إرسال موسى عليه السلام إليهم جميعا كذا قيل . ثم إن الذي أميل إليه أن لموسى عليه السلام علم الحقيقة المحسني بالعلم الظاهر والعلم المذوق إلا أن الحضر أعلم به منه وللحضر عليه السلام سواء كان نبياً أو رسولا

عنا يعلم الشريعة المسمى بالعلم الظاهر إلا أن موسى عليه السلام أعلم به منه فكل منهما أعلم من صاحبه من وجه ، ومنه الخصر عليه السلام في الأحاديث السابقة بأنه أعلم من موسى عليه السلام ليس على معنى أنه أعلم منه من كل وجه من على معنى أنه أعلم من بعض الوجوه وفي بعض العلوم لكن لما كان الكلام خارجاً عن مرجع الكتب والأدب أخرج على وجه ضربه المعلوم ، ونظير هذا ردت لوعيد علي عليه السلام أنه عقيدة بالمشيئة فكيف لم تذكر لمريد الأهل ، وأهل التفصيل وإن كان بلزادة في حقيقة بعض إلا أن ذلك على وجه يعنى الزيادة في فرد منه ، ويدل على ذلك صحة التقييد بقدر خاص كما تقول ريد أعلم من عمرو في الذهب وعمرو أعلم منه في الفلاحه ، ولو كان معناه الزيادة في مطابق العلم كان فذلك ريد أعلم من عمرو مستلزماً لأن لا يكون عمرو أعلم منه في شيء من العلوم ولا يصح تفضيل عمرو عليه في علم الفلاحه ، وإنكار صدق العلم المطلق مع صدق المقيد التام لصدق المقيد دون المطلق ، فتجد إطلاق فعل التفضيل وأمر أدمه بالتفضيل من وجه على ما ذكره الشيخ ابن الخازن في أمالي القرآن ضمن عدد الأوجه في حل الاشكال المشهور في قوله تعالى : (ومار بهم من آية إلا هي أكبر من أحسنها) من أن المراد بالإلهي أكبر من أحسنها من وجه ثم قال : وقد يكون الشك في كل واحد منهما أفضل من الآخر من وجه ، وقد أشبع الكلام في هذا المقام مولانا جلال الدين الدواني فيما كتبه على تشرح الجديد للتجريد وحققه بالامريدي عليه ، وعاديل على أن موسى عليه السلام علماً ليس عند الخصر عليه السلام ما أخرج به البخاري ، ومسلم ، والترمذي والحاقي من حديث ابن عباس مرافعاً أن الخصر عليه السلام قال يا موسى : إني على علم من علم الله تعالى عني لا تعده أنت وأنت على علم من علم الله تعالى عني لا تعده أنت سبحانك لا أعلم ، وأنت تعلم أنه لو لم يكن قوله تعالى يا موسى عليه السلام المذكور في الأحاديث السابقة إن لم يكن هذا مجمع البحرين هو أعلم منك على معنى أعلم في بعض العلوم بر كان على معنى أعلم في كل العلوم أشكل الجمع بينه وبين مذكر كلام الخضر عليه السلام ثم على ما ذكره فيمن أن يراد من العلم الذي ذكر الخضر أنه يعلمه هو ولا يعلمه موسى عليه السلام بعض علم الحقيقة ومن العلم الذي ذكر أنه يعلمه موسى ولا يعلمه هو عليه السلام بعض علم الشريعة ، فكل من موسى والخصر عليهما السلام علم بالشرعية والحقيقة إلا أن موسى عليه السلام أزهد يعلم الشريعة والخصر عليه السلام أريد العلم بالحقيقة ، ولكن نظراً للحالة المحصورة كاستعلم وجهه إن شاء الله تعالى وعدم علم كل بعض ما عند صاحبه لا يضركمهما ، وينبغي أن يحتمل قول من قال كالجلال السيوطي ما جمعت الحقيقة والشرعية لا لتساويهما ولم تكن الاتداء إلا أحدهما على معنى أم ما جمعت على الوجه الأكمل إلا أنه صلى الله تعالى وعلم ولم يكن للأنبياء عليهم السلام على ذلك الوجه إلا أحدهما ، والجل على اسمها مجمع ما على وجه الأمر بالتبليغ إلا لبيان الله تعالى عليه الصلاة والسلام أمور تبليغ الحقيقة بآثارها أمور بتبليغ الشريعة كمن للسعد بن سعد لا يعمل عن شيء وبهم من كلام بعض الأكابر أن علم الحقيقة من علوم التولية حيث لا بد أن يكون لكل بي حطة منه ولا يلزم التساوي في علومهما في الجواهر والدرجات للحواصص عليه الرحمن : هل يتماثل الرسل في العلم ؟ فقال أعلم تابع الرسالة فانه ليس عند كل رسول من العلم الاقدر ما يحتاج اليه أمته فخط همتله : هذا من حيث كونهم رسلاً قبل حالهم من حيث كونهم أولياء كذلك ؟ فقال : لا قد يكون لاحد من علوم الولاية ما هو أكثر من علوم ولا به أو العلم من الرسل الذين هم أعلى منهم انتهى . وان أرى أن ما حصص لهم من علم الحقيقة بناء على القول بأنه من علوم الولاية أكثر مما حصص للاولياء الذين ليسوا بأولياء . ولا تراهي أفضل ولا ليس بي في علم الحقيقة على ولي



هو موسى ولا أقول به لآية يخص عليه السلام سور موته وقائمه ذلك يومهم ظهرا القبول من ماعنده من علم الحقيقة مع كونه ولي أكثر من عند موسى عليه السلام منه في استوائه عنه السلام شيء من ذلك مع كونه نبيا وليكمه لا يرون في ذلك خطأ بعد موسى عليه السلام وظهر كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يزل شدة من الحقيقة أصلا ومع هذا لا يحيط قدره عن ورثته يخص عليهم السلام أدله جملة فصل آخر موسياتي ان شاء الله تعالى تحقيق ما يقوله المفسرون في ولاية عليه السلام .

ثم ما أثره أيضا وقته قد في أحد الأمرين حول ما هل من بعض التصوفية من أن لولاية مطلقه أفضل من النبوة وان كان لولي لا يسمع درجة انتهى وهو مردود عند محققين فلا تردد . مع أنه يقع تردد في نبوة النبي وولاية أمهما أفضل . من قائل من : أنه أفضل من ولايته ، ومن قائل من ولايته أفضل .

واختار هذا بعض العرفاء معذرا له ان : وفي التشريع متفقة بصلحة الوقت والولاية لا تخلق لها وقت دون وقت وهي في "ي على غاية السكيا . واختار عندى الأول وقد صرح الكرامية في هذا المقام وعرضا أن الولي قد بلغ درجة النبي من أعين . ورد ظاهر . والاستدلال به ما في هذه القصة : على القول بولاية الحضرة عليه السلام ليس بشيء كما لا يخفى .

هذا ولا يخفى على من له أدنى ذوق بما ياب الخلام من عاه موسى عليه السلام في سوق كلامه على عثر مقامه من غاية المواضيع مع الحضرة عليه السلام وسوية الأدب واللطف وقد عدلوا من ذلك أرواغا كثيرة أوصلها إلى النبي عشر نوعا من أدبها فارجع في تفسيره . وسيتبين ان شاء الله عز وجل ما تدل عليه هذه الآية في سرد ما تدل عليه آيات القصة بآمرها بما ذكر في كتب الحديث وسرها .

﴿ قَدْ كَانَ مِنْ أَيْ أَحْصَرَ لِمَوْسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ﴾ (٦٧) مِنْ تَسْتَطِيعُ مَعْنَى صَبْرًا ٦٧ ﴿ بَلْ لَئِنْ صَبَرْتُمْ مَعَهُ عَلَى الْحَرْبِ وَجَدْتُمْ حَيًّا بِأَنْ مَلِكِيَّةً مَأْكُودًا وَمِنْ رِجَالِهِمْ أَكْثَرُ مِنْ دُونِهَا وَعَدَلْ عَمَلُ أَنْ تَصْبِرَ إِذْ ( أَنْ تَسْتَطِيعَ ) الْمَعْنَى لَنْفِي الصَّبْرِ بِطَرِيقِ رَهَائِي لِأَنَّ الْإِسْطِطَاعَةَ تَعْبَرُفَعُ عَلَيْهِ الْعَمَلُ فَيَلْزَمُ مِنْ فِيهِ نَفْيُهُ ، وَنَهْيُهُ ( صَبْرًا ) فِي سَائِرِ النَّصِّ وَذَلِكَ مِنْهُ لِعَدَمِ أَيْ لَا تَصْبِرُ مَعِيَ أَصْلًا شَيْئًا مِنَ الصَّبْرِ ، وَغَلَّ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ :

﴿ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى أَنْ لَمْ تُحِطْ بِهِ خَبْرًا ٦٨ ﴾ (٦٨) إِذْ بَانَ أَنَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ بِتَوَلَّى أَمْرًا حَمِيَّةً الْمَرْدُ مَكْرَةً أَنْظَوْهُمُ وَالرَّجُلُ الصَّالِحُ لَا يَسْجُ عَاصِبُ نَشْرَمَا لَا يَسْجُ بَكَ أَنْ يَشْمُزْ عِنْدَ مُشَاهِدِهِ ، وَكَأَنَّهُ عِلْمٌ مَعَ ذَلِكَ حُدُثَ مَوْسَى عَلَيْهِ السَّلَامَ وَمَزِيدَ عَيْتِهِ ، الْقِيَّ أَوْصَلَهُ إِلَى أَنْ أَحْذَرَ رَأْسَ أَخِيهِ بِحَرْفٍ ، وَنَهَبَ ( خَبْرًا ) عَلَى التَّجْيِيزِ الْمَحْوُلِ عَنِ الْمَاعِلِ وَالْأَصْلَ مَا لَمْ يَحْطَ بِهِ حَرْفٌ ، وَهُوَ مِنْ حَرْفِ التَّلَاقِ مِنْ بَادٍ نَصْرٍ وَعِلْمٌ وَمَعْنَاهُ عَرَفَ ، وَجُوزَانُ يَكُونُ مُصَدَّرٌ وَنَهَبَ ( نَحَطَ ) لِأَنَّهُ يَلَاقِيهِ فِي الْمَاءِ لِأَنَّ لَاحِظَةً تَطْلُقُ أَطْلَاقًا شَائِعًا عَلَى التَّعْرِيفِ مَكَاتُهُ قِيلَ مِنْ تَجْبِرُهُ خَبْرًا . وَفَرَأَ الْحَسَنُ . وَأَنْ هَرَبَ ( خَبْرًا ) نَصَبَ لِنَاءً . وَاسْتَدَلُّوا بِآيَةِ كَمَا قَالَ الْإِمَامُ وَعَيْتُهُ عَلَى أَنَّ الْإِسْطِطَاعَةَ لَا تَحْصُلُ قَبْلَ الْعَمَلِ قَالُوا : لَوْ كَانَتْ الْإِسْطِطَاعَةُ حَاصِلَةً قَبْلَ حَصْرِ الْعَمَلِ لَكَانَتْ الْإِسْطِطَاعَةُ عَلَى أَنْصَبٍ حَاصِلَةً قَبْلَ حَصْرِ الصَّبْرِ فَيَكُونُ مَعْنَاهُ كَذِبًا وَهُوَ مُضِلٌّ فَذِينَ أَنْ لَا تَكُونُ فِي الْعَمَلِ . وَأَجَابَ الْجَنَابُ أَنَّ لِمَرَادٍ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ أَنَّهُ يَنْبَغُ عَلَيْكَ أَنْصَبُ كَمَا يَقَالُ فِي الْعَرَفِ إِنَّ هَذَا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَرَى هَذَا وَأَنْ يَحَالِصَهُ إِذَا كَانَ يَنْقُلُ عَلَيْهِ ذَلِكَ . وَتَفْهِيهِ الْأَمْرُ بِأَنَّهُ عَدُولٌ عَنِ الظَّاهِرِ وَأَيْدِ الْإِسْتِدْلَالِ بِأَيْدٍ ، وَالْإِنْصَافُ

أن الاستدلال به على ما ذكر غير ظاهر لأن المراد ليس إلا نفي الصبر بمعنى ما يترقب هو عليه أعي الاستطاعة وهذا حاصل سواء كانت حادثة قبل أو مقارفة ، ثم أن القول بأن الاستطاعة قبل العمل ليس خاصا بمقتولة بل المفهوم من كلام الشيخ إبراهيم المذكور أني أنه مذهب السلف أيضا وتحقيق ذلك في محله ( قال ) موسى عليه السلام ( سَتَجِدُنِي إِذَا شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا ) معك غير معترض عليك ( وَلَا أَعْصِي لَكَ مَرْأً ) (عطاف على ( صابرا ) والمقصود عطاف على المردد المشتق كما في قوله تعالى ( صافات ويقبض ) تأويل أحدهما بالآخره و لاوولى فيما يحس به التأويل في جانب المعطوف أى سجدنى صابرا وغير عاص ، وفي وعد هذا الوجدان من اللغة ما ليس في الوعد بهمس الصبر وترك الصبايا أوعى ( سجدنى ) وخلة على لاوولى في محل نصب لأنها معطوفة على المفعول الثانى للوجدان ، وعلى الثانى لا محل لها من الإعراب على معنى الكشف ، واستشكل بأن الصاهر أن عنها نصب أيضا بعدم القول ، وأجيب بأن مفعول القول هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلا يكون لأجزائه محل اعتبار الأصل ، وقيل : مرد لرجوعه إلى بيان حال المعطوف في القول المحكى عن موسى عليه السلام ، وقيل : مراده أنه ليس مؤولا بمفرد كما في الأول ، وقيل : إنه مبنى على أنه مفعول القول محذوف وهذه الجملة مفسرة له ، وظاهر الجواب الأول ، وأول لوحهين في العطاف هو لاوولى لما عرفت وإظهار تعنى المعطوف بالاستثناء عليه . وذكر انشيتة بن كان للتعليل فلا اشكال في عدم تحقق موعده • ولا يقال إنه عليه السلام أحلف وعده وإن كان التيهن ، فإن قلت : إن الوعد كالوعيد ، فلا يحتمل الصدق والكذب أو أنه مقيد بقيد إعلم بقرينة المفهوم كما أردت أو إن لم يمنع مانع شرعى أو غيره فكذلك لا اشكاله وإن قلنا ، إنه غير وانه ليس على به التقيدها ، لا اشكال ظاهرا فان الخلف حينئذ كذب وهو غير لائق بعدم البرة ما خلفه المصحة . وأجيب بأن ما صدر منه عليه السلام في المرتين الأخيرتين كان بسيانا في المرة الأولى ولا يحضر مثل هذا الخلف بمقام النوة لأن التيهن صدر ونعقب بأنه لا سلم التيهن في المرتين الأخيرتين مع البخارى وشرحه لا ر حجب وكانت الأولى نسيانا والذكية شرطا والثالثة عمدا ، وفي رواية والثالثة عمدا والثالثة فرقا ، وقال بعضهم : لك أن تقول : لم يقع منه عليه السلام ما ينحل بمقامه لأن الخلف في المرة الأولى معه وعنه وحيث وقع لم تكن الأخيرتان خلفا ، وبه تأمن ، وقال القشيري : إن موسى عليه السلام وعد من نفسه شيئين ، الصبر وقرنه بالمشيئة فصر فيما كان من الخضر عليه السلام من الفعل وبأن لا يعصيه فاطق وم يقرنه بالمشيئة معصاه حيث قال : فلا تسألنى فكان يسأله فما قرنه بالاستثناء لم يحلف به وما أطلقه ونعق به الخلف انتهى ، وهو مبنى على أن المعطوف على ( سجدنى ) وقد علمت أنه خلاف الأولى ، وأيضاً المراد بالصبر الثبات والإقرار على الفعل وعدم الاعتراض كما يبي عنه المحاوردة الآتية وهو لم يتحقق منه عليه السلام ، وأيضاً يبقى الكلام في الخلف كما لا يخفى ، وأنت تعلم أنه بعد من حال موسى عليه السلام القطع بالصبر وعدم عصيان الأمر بعد أن أشار له الخضر عليه السلام أنه سيصدر منه أمور منكورة بخالفة لفظة شريته فلا يعد منه اعتبار التعليق في الجملة ، ولم يأت به بعدهما بل وسطه بين مفعولى الوجدان من الجملة الأولى لمزيد الاعتناء شأنه ، وبه يرتفع الاشكال من غير احتياج إلى القيل والقال ، وفيه دليل على أن أعمال القلب بمشيئته تعالى لأنه إذا صدر بعض الأعمال الاختيارية بمشيئته سبحانه لزم صدور الكل بها فلا قائل بأعرق . ومقتولة

اختاروا أن ذكر المشيئة لئيم وهو لا يدل على ما ذكر ، وقال بعض المحققين : إن الاستدلال جار أيضا على احتمال التيمس لأنه لا وجه للتمس بما لا حقيقة له ، وقد أشار إلى ذلك لادم أيضا فافهم ، وقد استدل بالآية على أن الأمر لا وجوب فيه نظر ، ثم إن الظاهر أنه لم يرد بالأمر مقال النبي بل أراد مطلق الطلب وحاصل الآية نهي أن يعصيه في كل ما يطلبه ( قَالَ ) الحصر عليه السلام ( فَنَ ) تيمنى ( ) أى له عليه السلام في الإباح بعد التليا والنهي ، والهاء لتعريض الشرطية على ما مر من وعد موسى عليه السلام بالصبر والطاعة :

( أَلَا نَسْأَلُ عَرْشَهُ ) تشاعده من أعمال فضلا عن المناقشة والاعتراض ( حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ٧٠ ) أى حتى ابتدئك بنبأه ، والآية على ما قيل مصرونة لما بهم من الكلام كأنه قيل أسكر قبلك على ما فعل حتى أبدى لك أومى لتأيد ترك السؤال فاه لا ينبغي السؤال بعد اليقين بالطريق الأولى ، وعلى الوجهين بها يدل أن كل ما يصدر عنه حكمه وغاية حميدة الشئ ، وقيل : حتى للتعليل وليس شئ .

وعرأ دفع ، وإن عامر ( فلا تسألني ) بالنون المثقلة مع الهمز ، وعن أبي جعفر ( فلا تسألني ) تنفتح السين واللام والنون المثقلة من غير همز ، وكل انفراد قال أبو بكر بقاء في آخره ، وعن ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما في حذف الباء خلاف غريب ( فَأَنْطَلَقَا ) أى موسى والحضر عليهما السلام ولم يضم يوشع عليه السلام لأنه في حكم اتبع ، وقيل رده موسى عليه السلام إلى بني إسرائيل ، أخرجه البخاري ، ومسلم . وعبرهما عن ابن عباس مرفوعا أنهما انطلقا يمشين على ساحل البحر فمرت بهما سفينة مملوون أن يحملوهم فحملوا الحضر لحملوهما معه نزل ، وفي رواية أخرى جاءهم عن الربيع بن أسد أن أهل السفينة ظنوا أنهم لصون لأن المكان كان محوفا فابوا أن يحملوهم فقال كبيرهم : إني أرى زحالا على وجوههم البور لأحلبهم فحملوهم ( حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ ) أي فبوا لتعريف المجلس إذ لم يتقدم عهد في سفينة محصورة ، وكانت على ما في بعض الروايات سبعة جديدة وثيقة لم يربهما من السفن سفينة أحسن منها ولا أجمل ولا أوثق ، وكانت أيضا على ما يدل عليه بعض الروايات الصحيحة من سفن صغار يحمل بها أهل هذا الساحل إلى أهل الساحل الآخر ، وفي رواية أخرى جاءتهم لها كانت ذاهبة إلى أيلة بموصح أسما حين ركابها مصفون حتى وقع على حرف السفينة ثم نقر في البحر فقال له النضر : ما نقص على وعلى من علم الله تعالى الأمر ما قص هذا المصفور من البحر ، وهو جار مجرى التثنية ، واستعمال الراكب في أمثال هذه المواقع بكلمة ( في ) مع تجريده عنها ، في مثل قوله تعالى ( لتركبوه ، وزينة ) على ما يقتضيه تمدية بنصه قد مررت الإشارة إلى وجهه في قوله تعالى ( وقال أركبوا فيها ) وقيل إن ذلك لارادة معنى الدخول كأنه قيل حتى إذا دخلا

في السفينة ( حَرَقَا ) صحح أسما لما ركب في السفينة لم يمجأ إلا والحضر قد نزع لوحا من ألواحها بالقدوم فقال له موسى عليه السلام قوم حملوا بمبر نزل عمدت إلى سفينتهم فخرننا ، وصحح أيضا أنه عليه السلام خرقها ووقد فيها وتدا . وقيل قطع لوحين مما يلي الماء . وفي رواية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا أنهما لما ركب وأعلمتا بها ولججت بهما مع أهلها أخرج منقابا له ومطرقة ثم عمد إلى ناحية منها فحضر فيها بالنفار حتى حرقها ثم أخذ لوحا تطبقه عليها ثم جلس عليها يرقمها . وهذه الرواية ظاهرة في أن خرقه

إياها كان حين وصولها إلى لج البحر وهو معظم مائه ، وفي الرواية عن الرسل أن أهل السفينة حللوا مساوا حتى إذا شاربوا على الأرض خرقها ، وينكر الجمع بأن أول العزم كان وهي في اللح وتعام الفعل كاره قد شارفت على الأرض ، وظاهر الإخبار يقتضي أنه نبيه السلام خرقها وأهراقها وهو ظاهر قوله تعالى ﴿ قَالَ يَا مَعْشَرَ الَّذِينَ آمَنُوا أَتُؤْمِنُونَ بِاللَّامِ الْغَائِبَةِ ﴾ . موسى عليه السلام حسن الظن بالحضر أو التمثيل بناء على أنه الأنسب مقام الإنكار ، وبعضهم يجوز هذا توهمها أنه فيه سوء أدب وليس كذلك بل يوشك أن يتعين كون التمثيل لأن الظاهر بناء الجواب على كاشف يراد به إن شاء الله تعالى . وفي حديث أخرجه عبد بن حميد . ومسلم . وابن مردويه قال : « لما احتج إدارك في السفينة فخرج من كان فيها وتختلف ليعرقها فقال له موسى : تخرقها لتخرق أهلها مقابلة انحصار ما قص الله تعالى » .

وهذا ظاهر في أنه عزم على الحرق فاعترض عليه موسى عليه السلام وهو خلاف ما تقتضيه الآية من أول باب بتقدير وتختلف ليعرقها غيرها وأن تعذب موسى عليه السلام بالمصارع استحضارا للصورة أو قبل بانه وقع من الحضر عليه السلام أولا تصميما على الخرق وتتميمه لأسبابه وثانيا حرق المفعول ووقع من موسى عليه السلام اعتراض على لأول أولا وعلى الثاني ثانيا مقرر في الحدث أول ما وقع من كل في هذه المادة وفي الآية إذ ما وقع من كل فيها بقي بظاهر الحديث وظاهر الآية مخافة أيضا على ما قيل من حيث أن الأول يقتضي أن أهل السفينة لم يكونوا في وقت ذلك في مقتضى أنهم كانوا فيها حينئذ وأوجب أنه ليس في الحديث أكثر من أنهم خرجوا منها وتختلف لتخرق وليس فيه أنهم خرجوا خرقا . فيمكن أن يكون عليه السلام تحلف للحرق إذ خرجوا لكنه لم يعمل إلا بعد رجوعهم إليها ووصولهم إليها ، وأنت تعلم أنه يبقى هذا ما قيل في وجه الجمع بين الرواية عن سعيد وأرواية عن الربيع ، والخلقة لم يجمع بين لاجل ثلاثة بينها وبين الآية صعب ، وقال بعضهم في ذلك ، إنه يمكن أن السفينة لما ألحقت بهم صدقوا جزيرة في البحر فخرجوا ليدفعوا حوائجهم وتختلف انحصار عازما على الخرق ومعه موسى عليه السلام فحس منه ذلك ففعل بالاعتراض ثم رجع أهلها وركبوا فيها والعزم هو العزم فأخذ عليه السلام في مناصرة ما عزم عليه ولم يشعر موسى عليه السلام حتى تم وقد شارفت على لأرض ، ولا يخفى ما في ذلك من السعد ، وذكر بعضهم أن ظاهر الآية يقتضي أن خرقه إياه . وقم عقب الركوب لأن الجرح . يعمم الشرط . وأوجب بأن ذلك ليس بلارم وإنما اللازم تسبب الجرح عن الشرط ووجهه بهذه الأثر تقول : إذا خرج ريد على السلطان دله وإذا أعطيت السلطان فصيد أعطاك جاتره مع أنه كثير آلا لا يقب القتل الحروج ولا أعطاه لا أعطاه ، وقد صرح ابن الحاجب بأنه لا يلزم وقوع الشرط والجرح في زمان واحد قيل : إذا سميت اليوم أكرمك عدا ، وعلى ذلك قوله تعالى ﴿ أَتَذْكُرُونَ لَوْ سِوَى مَا هُمْ فِي حَرْبٍ ﴾ من التزم ذلك كالرصى حمل الزمان المدلول عليه فإذا عتدا وفقر في الآية المذكورة ( أنذا مامت وصرت وميا ، وعليه أيضا لا يلزم التعقيب ، نعم قال بعضهم . إن خبر الماركب في السفينة لم يعمم إلا والخبر قد وقع لوحا من الواحها بدل على تعقيب الحرق للركوب ، وأيضا جعل غاية انطلاقة هما صموم الجحلة الشرطية يقتضي ذلك إذ لو كان الحرق متراجعا عن الركوب لم يكن غاية الانطلاق مضروفا الجملة لعدم انتهائه به . وأوجب بأن المبادرة التي دل عليها الخبر مرته بمعنى أنه لم تمض أيام ونحوه ، وبه لا مانع

من كون العادة أمراً متدا وبكون تنبيه المأميأا باهتدائه كقولك . ملك فلان حتى كانت سنة كذا ملكه فتأمل . ثم إن في القلب من صحة رواية الريح شيئا والله تعالى أعلم بصحتها ، والظاهر أن أهل المدينة لم يروه لها بأثر عرفها وإلا لما مكثوه وقد نص على ذلك علي القاري . وأخرج ابن المدر . وابن أبي حاتم عن أبي العافية عن حريق حماد بن زيد عن شبيب بن الحجاب أنه قال : كان الحضر عبداً لا تراه إلا عيني من أورد الله تعالى أن يريه إياه فلم يره من القوم إلا موسى عليه السلام ولوراه القوة لحولوا بينه وبين خرق السفينة وكذا بينه وبين قتل الغلام . وليس هذا المرفوع والله تعالى أعلم بصحته ، نعم سيأتي إن شاء الله تعالى قريباً عن الريح أيضاً أنهم غلبوا بعد ذلك أنه العاقل ، والظاهر أيضاً أن موسى عليه السلام لم يرد ادراج هذه الشريفة في قوله ( لتشرق أمهات ) وإدخالها لأن مدرج فيه بناء على أن المراد من أهلها الراكبين فيها . وقرأ الحسن . وأبو رجاء . ( لتشرق ) بالتشديد . تنكير المفعول . وقرأ حمزة . والكسائي . وزيد بن عبي . والأعشى . وطلحة . وابن أبي ليل . وحلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى الاصمعياني ( ليعرف أمهات ) على إسناد العمل إلى الأهل ، وكون اللام عن هذه القراءة للغة ظاهراً جداً ( لقد جئت ) أثبتت وعدت ( شيئاً إمرأ ٧٨ ) أي داعياً منكراً من أمر الأمر بمعنى كثر قاله الكسائي فاصله كثير ، والعرب كما قال ابن جني في سر الصناعة تصب الدعوة بالكثرة . وهو عند بعضهم في الأصل على وزن كبد صحف قيل ولم يقل أمراً إمرأ مع ما فيه من التجنيس لأنه تكلف لا يثبت إلى مثله في الكلام البليغ كما صرح به الإمام المرزوقي في شرح قول السمعاني :

يقرب حب الموت آجالاً وتذكره آجالهم فتقول

رد لاحتبار بعضهم روايته بقصر حب الموت . وأيد ذلك قول أبي ذؤيب الهندية وشيك المصنوع بعد القول . حيث أمكن له أن يقول بطلان القول وله يقل ، وروى يعاقبها . لأنه لم يشر ذلك لما ذكر مع إيمانه بخلاف المراد وقصوده عن درجه ما في العظم الجليل من زيادة التعليل ، وفي الرواية عن الريح أن موسى عليه السلام لما رأى من الخضر ما رأى امتلاً غضباً وشدة عليه ثيابه وأراد أن يقدف الحضر عليه السلام في البحر فقال أودت هلاككم فستعلم أملك أول ذلك وجعل كلما أزداد غضباً استمر البحر وظلما سكن فان البحر كالدمن ، وأن يوشع بن نون قال له ألا تذكر العهد والحيثاني لذي جدت على نفسك . وأن الخضر عليه السلام أقبل عليه يذكره ما قاله مرقبل ( قَالَ أَلَمْ أَفُنْ بِكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٢ ) وهو مضمون الانكسار على عدم وقوع العسر منه عليه السلام فادركه عند ذلك الحلم ( قَالَ لَا تَوَاضَعُنِي يَا أَسِيتُ ) اعتذار بديان الوصية على أبلغ وجه كأن نساها أمر محقق عند الخضر عليه السلام لا يحتاج أن يعيده إياه استغلا لا وإنما ياتمس منه ترك المؤاخذه ، فما مصيرية والياء صلة المؤاخذه أي لا تواحد بديان وصيتك في ترك السؤال عن شيء حتى نحدث لي منه ذكراً ، وانفكس ترك المؤاخذه بالديان لأن السكار قد يؤخذ به وهي مؤاخذه بعلة التعطى التي أدت إليه ، كما وقعت لأدله . وهو أول الناس وبلا فالتواخذه به نفسه لا تصح لأنه غير مفذور ، وقيل : البه القسبية وهي متعلقه بالعين ، والديان وإن لم يكن سبباً قريباً للتواخذه بل السبب القريب لها هو ترك العيش بالوصية لكنه سبب بعيد لأنه لولاه لم يكن الترك ، وجوز أن تكون متعلقة بمعنى

اللهي كما قيل في ( بنعمة ربك ) من قوله تعالى ( أنت بعمرة ربك عجوت ) إنه متعلق بمعنى الذي يكون  
السيان سدا للهوى عن المؤاحدة وترك العمل بالوصية . وزعم بعضهم تعيين كونهما لليلة ، ويجوز في  
ما أن تكون موصولة وأن تكون موصوفة أي لا تؤاحدني بالذي أو شيء فسمته وهو الوصية لكن يحتاج هذا  
ظاهرا إلى تقدير مضاف أي ترك ما دنته لأن المؤاحدة ترك الوصية أي ترك العمل بها لا بنفس الوصية .  
وقيل قد لا يحتاج إلى تقدير المضاف فإن الوصية سبب للزخوة إذ لو لاها لم يكن ترك العمل ولا المؤاحدة ،  
وتغير ذلك ما قيل في قوله تعالى ( ففسق عن أمر ربه ) ثم كون ما ذكره اعدادا بنسبان الوصية هو الظاهر  
وهو صحيح في البحارى أن المرة الأولى كانت نسيانا .

وزعم بعضهم أنه يحتمل أنه عليه السلام لم ينس الوصية وإنما هو عن مؤاحدته بالنسيان موهما أن ما صدر  
منه كان عن نسيانها مع أنه إنما عن نسيان شيء آخر ، وهذا من معارض الكلام التي يتقرب بها الكذب مع  
النسب إلى الفرص كقول إبراهيم عليه السلام : هذه أختي . وروى هذا ابن جرير عن أبي بن كعب  
وإن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

وجوز أن يكون النسيان مجازا عن الترك أي لا تؤاحدني عما تركت من وصيتك أول مرة ( وَلَا تُرْهَقِي )  
لا تعشى ولا تعملني ( من أمرى ) وهو اتعاه إياه ( عَمْرَأَمٌ ) أي صمومة وهو مفعول ثان للترهقي ،  
والمراد لا تعمر على ما يتكلمون بغيرها على الأجزاء وترك المناشة وقرأ أبو جهمر ( عمرا ) يضمين ( فأنظما )  
القاء بصيغة أي فعل عدده مخرج من اسعوبة فأنظما يشبهن على الساحل في الصحيح ، ورواية أهمما مرا  
بقراءة ( حتى إذا لقيا خلا ) برعمون كما قال البخاري أن اسمه جيسور بالجيم وروى الخلاء ، وقيل اسمه حنفور  
وقيل غير ذلك ، وصح أنه كان يلعب مع الغلمان وكانوا على ما قيل عشرة ، وأنه لم يكن فيهم أحسن ولا أنظف منه  
فأحده ( فقتله ) أخرج البحارى ورويه أنه عليه السلام أحذر رأسه من أعلاه فأنظمه بيده ، وفي رواية أخرى  
أنه أخذه فأضجعه ثم ذبحه بالسكين ، وقيل ضرب رأسه الجدار حتى قتله ، وقيل رضعه بحجر ، وقيل ضربه  
برجله فقتله ، وقيل أدخل أسنمه في سرنه فأنظفها فمات ، وجمع بين الروايات الثلاثة الأول بأنه ضرب رأسه  
بالجدار أولا ثم أضجعه وذبحه ثم اقتلع رأسه ، وربما يجمع بين أسكل وفي كلا الجمع بين يده ، والظاهر أن العلام  
لم يكن له لامة حقيقة العلام الشئمة في الاستعمال وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وقيل كان بالغنا شبا ، وقد  
أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن عبد العزيز أنه كان ابن عشرين سنة ، والعرب تبقى على الشاب اسم العلام ،  
وهو قول أبي الأختبية في الحجاج :

شدها من الداء الذي قد أصابها غلام إذا هز القفاة صفها

وقوله : تلقى دباب السيف على فاني غلام إذا هوجيت لست بشاعر

وقيل هو حقيقة في الدلع لأن أصله من الاغلام وهو شدة الشفق وذلك إما يكون فيمن بلغ الحلم وأخلاقه  
على الصبي الصغير نموذج من باب تسمية الشيء باسم ما يؤهل إليه ، ويؤيد قول الأولين قوله تعالى ( قَالَ ) أي موسى  
عليه السلام ( أَفَلَنْتَ نَفْسًا رَكِبْتَ ) أي طاهرة من الدوب فإن الباع قلنا يزكو من الدوب .

وقد جاء في حديث عن ابن جبير عن ابن عباس مرفوعاً تفسير ركبته بصميرة وهو تفسير باللام ، وقد قال كان بالما قال : وصحة عليه السلام لذلك لأنه لم يره أذنبت فهو وصف بشئ من حسن الصن ، استدلال على كونه ما بقوله تعالى (غير نفس) أى بعين حق فصص لك عينا من الصبي لا قصاص عيبه . وأجاب النووي ، وانكر ما يأن المراد التنبية على أنه ذنبه بعين حق لإلأ أنه خص حق القصاص ، لفي لأنه الأنسب بمقام القتل أو أن شرعهم كان إيجاب القصاص على الصبي ، وقد نقل المحدثون كالبهقي في كتاب المأثرة أنه كان في شرعنا كذلك قبل الهجرة .

وقال السبكي : قبل أحد ثم نسخ ، والجار والمجرور - قال أبو القاء - متعلق بقتل كنه قبل في قتل نفسا بلا حق ، وجوز أن يتعلق بمحذوف أى قتلا بعين نفس ، وأن يكون في موضع الحال أى قتلها ظاهرا لها أو مطلومة ، وقرأ ابن عباس . ولأعرج . وأبو جهمر . وشيبة . وابن عيصن . وحيد . ولزهرى . ودايع . واليزيدى . وابن مسلم . وزيد . وابن بكير عن يعقوب . ورويس عنه أيضا . وأبو عبيد . وابن حدير الاضطرى وابن كثير . وأبو عمرو ( زكية ) بنصف الياء وألف بعد الزاى ، ( زكية ) بالتشديد من غير ألف كما فرأيد ابن على . والحسن . الجحدري . وابن عمار . والكوفيون أبلغ من ذلك لأنه صفة مشبهة دلة على الموت مع كون صلب المحول من ماعل - قال أبو حيان - يدل على الخلة ، وورق أبو عمرو ابن راية وركبه من زكية بالألف هي التي تدب خط وركبة بدون لاف هي التي أذبت ثم غمرت .

وتمقب بأنه فرق غير ظاهر لأن أصل معنى الركبة النمو والزيادة ، لهذا وردت لازيادة المدحوية وأطلقت على الظاهرة من الأثام ولو بحسب الخلقة والابتداء ، بقوله تعالى (لأذهب لك غلاما زكي) من أيرجات هذه الدلالة ثم موجه ذلك أنه يحتمل أن تكون زكية بالألف مروي اللام وهو يقتضى أنه ليس هذا آخر وأنه ثابت له في نفسه وركبة بمعنى مركبة من فعل لا فيكون من غير الثلاثي كصبي بمعنى مرصع ، وتطهير - بده من الدوب ، إنما يكون بالمعنى وقد فهمه من كلام العرب فإنه أمام العربية ولغة فتكون هذا الاعتبار زكية بالألف أبلغ وأنسب بالمعنى ، على أنه يرى أن لعلام لم يباع بالحلم ولله اختيار القراءة بذلك وإن كان كل من القراءتين متواتر منه ، وهذا على ما بين لا ينافي كون ركبته بالألف أبلغ ما عتاد أنها تدل على الجمع وهو أقوى من الدفع فافهم ، وأيا ما كان فهو وصف النفس بذلك لزيادة تعظيمه ، فعل .

وقد أخرج ابن مردويه عن أبي بكر أن الحضر عليه السلام لما قتل العلام دعوموسى عليه السلام دعرة منكورة وقال : أقتلت نفسا زكية بعينه من (لَمْ أَجِئْتُ شَيْئًا نَكْرًا ۝ ٧٤) منكرا جدا ، قال الامام بالمنكر ما أنكرته العقول ونهت عنه النفوس وهو أشنع في تفصيح شئ من الأمر ، وقيل بالعكس ، وقال الراغب : المنكر الذم . والأمر الصعب الذى لا يعرف ، وطهه لأبعية قال بعضهم . المر دشيئا أكرم الأول ، واختار الطيبي أنه دور الامر وقال : إن لدى يقتضيه العظم أنه ذكر الاعطى ثم تنزل إلى لاهون فقتل النفس أهون من الحرق لما فيه من اهلاك جماعة وأعظم من إقامة الحدار بلا أجرة ، وقال في الكشف : الظاهر أنبعية الكر أما بحسب القسط فظاهر الأثرى كيف هو الشاعر أى في قوله :

لقد لقي الأقران (١) مذكر داهية دهباء إذا أمر  
 الذكر داهية من صفاتها كيت وكيت وحمل لإمر مضر أو صاف، وأما محسب الحقيقة فلا يخرق الحقيقة  
 تسبب إلى الخلاك وهذا باشره على أن ذلك لم يكن داهية مضر، وقول من قال إنه ينزل استدلالاً بأن إقامة  
 الجزار أهو من القتل ليس بشيء لأنه - حتى على ترتيب الوجود لا ينزلوه ولا ترقى وإنما يلاحظ ذلك بالنسبة  
 إلى ما دبل انتهى، وروى القول بالاداهية عن مناده، وما يؤيد ذلك ما حكاه القرطبي عن صاحب المرس  
 والمرانس أن موسى عليه السلام حين قال للحضر عليه السلام ما قل عصب الحضر واقام كتف الصي  
 الأيسر وقشر اللحم عنه وإد مكتوب فيه كافر لا يؤمن بالله تعالى أبداً، وبني وجه تغيير النظم للجليل على  
 أفحة القدر فقص: إنا غير الغنة إلى ما ترى لأن القتل أقبح والاعتراض عنه ادخل وأحق وكان الاعتراض  
 حذيراً بأن يجعل عمدة الكلام، وهو مبني على أن الحكم في الكلام الشرطي هو الجزاء والشرط قد له بمنزلة  
 الحال عند أهل العربية، وتحقيق ذلك في المطول - وحواليه.

وكان العطف بعد التعقيبية يعني أن القتل وقع - فبب الله - من غير بث كما يشعر به الاعتراض من إذا  
 لومضى زمسحين الله، واعتل أمكن نظراً للأمور الدينية بإطلاع الحضر فيه من حاله على ما لا يطلع عليه موسى  
 عنه الإسلام فلا يترص عليه هذا الاعتراض، ولا يضر في هذا ادعاء أن الخرق أيضاً كذلك لأن المصدور  
 توجيه اختيار الفاء دون الواو وأتم بعد توجيه حشر أصل العطف بأن ذلك تأتي من الاعتراض من عدة، والخاص  
 أنه لما كان الاعتراض في العصة الثانية معني بثته وأهم جعل جزاء لاداء الشرطية وبعد أن تعين للجزاء لذلك  
 لم يكن بد من جعل القتل من حمله الشرط بالعطف، واختيرت الفاء من بين حروف ليداء التعقيب، ولم لم  
 يكن الاعتراض في القصة الأولى مثله في الثانية جعل مستأثراً وحمل الحرق جزاء.

وزعم الثالث كندى حرار كون الاعتراضين في القصتين مستأثرين والجزاء فيهما فاعل الغض عليه السلام  
 إلا أنه لا بد من تقديره في الجزاء الثاني لأن لماضي المنة المير المنقذين به العطف أو تقدير الاصلح للجزائية  
 واعتبر هذا في الثانية ولم يعتبر منه في الأولى لأن القتل أشنع وهو جدير بأن يؤكد ولا كذلك الخرق  
 وتعبه بعض المضلاء بأن الفاء الجزائية لا يجوز أن تدخل على الماضي المنة لا بتقدير قد لتعقبي تأثير  
 حرف الشرطية فيه بأن يقيد معاء إلى الاستقبال فلا حاجة إلى الرطة في كونه حوالياً وأما بتقدير قد فتدخل  
 الفاء لعدم تأثير حرف الشرطية فيه فهو محتاج إلى الرطة ففوله تعالى (خرقها) وكذلك قوله سبحانه: (فقله) لكونهما  
 مستقيمين بالنسبة إلى ما قبلهما فمعان حرار فلا حاجة إلى ربط الفاء الجزائية فلا محال في الثاني لجس الفاء جزائية  
 وكذا لا مجال في الأول لعرض تقديره لاصطلاح إدخال الفاء عليه وتدير فاته لا يخلو عن شيء.

وقال مير بادشاه في الرد على ذلك: إن لم يوق السليم بأبي عن تقديره لوجمل لقتل جزاء لعدم اقتضاء  
 المقام إياها كيف قد سبق الحرق جزاء بدوها وقد علم أنه يصدر عن الحضر عليه السلام ما لا يستطيع المتشرع  
 أن يصدر عنه وما يحتاج إلى التعميق إلا اعتراض موسى عليه السلام ثانياً بعد ما سب منه من الكلام وكونه  
 عليه السلام مرحلة من مراحل تعلمه وفيه بعرار عن بيان السكتة في التحقيق وعدم التفات إليها وخفلة  
 على ما قل بعض المضلاء عن موضع الفاء الجزائية وتقديره، ولعل الحق أن يقال: إن التقدير وإن جاز



خلاف الظاهر جدا ، وزعم أيضا أنه يمكن أن يقال في بيان إخراج القهصين على ما أخرجنا عليه أولا ، الغلام سبب للشبهة والفرق لا القتل ، لما لم يحسن جعله جزاء وحمل جزاء الشرط وركوب السببة قد يكون سببا لخرقها فلما حمل جزاء غيره أن للحصير أن يمنع الفرق ويقول كما أن لقاء الدلاء سبب لخرق لا القتل كذلك وركوب السببة سبب لحفظها وصانم لا الخرق كبعض سلاحتها سبب لسلامة الحصير عليه السلام طاهرا ومن الأمثال العامة لا ترمي في البئر التي تشرب منه حجرا ، وإذا سلم له أن يقول أن لقاء الغلام سبب لخرق لا القتل فالقتل أعرب والاعتراض عليه أدخل فلا اعتراض جدير بأن يحجز جزاء قبول الأمر في بيان الحكمة إلى محرماتقدم والأمر في هذا سهل كما لا يخفى .

وقال شيخ الإسلام في وجه التفسير أن صدور الخوارق عن الحصير عليه السلام خرج به قوعه مرة خرج العدة واستأنست النفس به كما تستأنس الأمور العادية فانصرفت عن ترقب سببائه إلى ترك سماع حاله موسى عليه السلام هل يحفظ على مراعاة شرطه بموجب وعنده عدم مشاهدة حريق آخر أو يدافع إلى المناقشة كما في المرة الأولى فكان المقصود إقادة ما صدر عنه عليه السلام لجعل الجزاء اعتراضه دون ما صدر عن الخضر عليها السلام ولله تعالى در شأن التبريل . وأما دليل من أن القتل أفسح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يحمل عمدة الكلام على من رفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لما كان كونه القتل أفسح من مبادئ قوله صدره عن المؤمن السابق وهذه وصول حجة إلى الاستماع وذلك لما يستدعي عمله مقصودا ، كونه الاعتراض عليه أدخل من وجبات كثرة صدره عن كل عاقل فصلا عن الشيء وذلك لا يقتضي جملة كذلك انتهى ، تدقق بأن ملأ ذكره من الحكمة على تقدير تسليمه لا ضرر من ينشأ بما تقدم إذا لا تراحم في الحكمة وأما اعتراضه فهو له مما يستدعي عمله مقصودا أن أراد أنه مقصود في نفسه فليس صحيح وأن أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كما مر ، وأما كونه من وجبات كثرة صدره عن كل عاقل فنقص الإيهام لا اعتراض عليه .

وأنت تعلم أن الشيء كلما قدر كان الإحباط به وإفادته السامع أوقع في الدهس وأن الإحباط العربية يتم بإفادتها ما لا يتم بإفادته غير العربية إذ العالم بالعريب قليل بخلاف الماء بغيره وإسكار ذلك مكاره قراد الشيخ أن كونه القتل أفسح من مبادئ قوله صدره عن المؤمن العاقل وهذه وصول حجة إلى الاستماع وذلك مما يستدعي عمله مقصودا لإفادته كما مر شأن الأمور العلية الصدور النادرة الوقوع وكونه الاعتراض عليه أدخل من وجبات كثرة الصدور وذلك لا يقتضي أن يماثل كذلك ، وعلى هذا لا عار على ما ذكره عند المصنف ، ثم إن ما ذكره من الحكمة يتأني على القول بأن القتل أفسح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف ما تقدم فإنه كان مبيحا على أقضية النفس فمن لا يقول بها يحتاج في بيان الحكمة إلى غير ذلك ، وقد رجح ذلك على ما تقدم ، واستأنس له أيضا بأن مسلط الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام وحين اعتراضه عمدة الكلام أوفى بالمساق إلا أنه عدل عن ذلك في نفسه الخرق وجعل ما صدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لأن النفس فاسدت وصمد الحصير ظلمات لسماع ما يصدر عنه فينب عليها وجعل ما صدر عنه مقصودا لإفادته لأنه المطلوب للنص وهي منتظرة إياه ثم بعد أن سمعت ذلك وسكن أوامها سلك الكلام مسلكه الأول وقصد بالإفادة حال من سبق الكلام من أوله لشرح حاله ، ولا يخفى أن هذا قول بأن الأصل نظرا إلى السوق

أن تكون القصة الأولى على حارز القصة الثانية إلا أنه عدل عن ذلك لما ذكره ، واستخرج عن الأصل يتقدر بقدر الحاجة ( ومن صدر غير مانع ولا عائد فلا ثم عليه ) وهو مختلف ما يفهم من كلام الشيخ في الحلة فانهم والله تعالى أعلم . وقرأناهم . وأبو بكر . وابن دكران . وأبو جعفر . وشيبة . وطاحنة . ويهفوب . وأبو حاتم ( ذكرنا ) هـ متين حيث كان منصوباً هـ

( في ثم اجزاء الخمس عشر ويبيد إن شاء الله تعالى الجزء السادس عشر وأوله ( قال ألم اعل لك ) )

## فَهْرَسْتِ

( الجزء الخامس عشر من تفسير روح المعاني )

صفحة	صفحة
٨	٢ ( وروى ) في إسرائيل
٩	٣ وجه اتصالها بها
١٠	٤ أقوال الأعرابي في معنى ( سمعان ) وبيان أنه
١١	٥ من هو عم أولا وإذا كان عمسا لم هو علم
١٢	٦ جنس أولا
١٣	٧ ياب معنى العنوة وتفسيره التي
١٤	٨ ( قوله )
١٥	٩ ياب الروايات في حديث الأسراء
١٦	١٠ المكان الذي كان فيه الذي ( قوله )
١٧	١١ وقت خروجه وللإعلام التي أحمر بها
١٨	١٢ كعد فریش
١٩	١٣ اختلاف العدد في سنة لاسراء
٢٠	١٤ « في لاسراء » من كان بقطة أو
٢١	١٥ ما دام صحيح كل وتحقير المقام
٢٢	١٦ ياب الأدلة التي يجب على عدم شدة الأسراء
٢٣	١٧ والمراج
٢٤	١٨ ياب أنه عليه الصلاة والسلام يصبه معراج
٢٥	١٩ يبرج عليه
٢٦	٢٠ ياب أن ما قبله بعض الطائفة الكشعبة من أن
٢٧	٢١ للروح جسد خرافة لا مستند له
٢٨	٢٢ ياب أن المسافة التي قطعها عليه الصلاة والسلام
٢٩	٢٣ كانت مائة على امتدادها
٣٠	٢٤ ياب الحكمة في أسرائه ليلا
٣١	٢٥ « معنى مركبة »
٣٢	٢٦ « ما رآه النبي ﷺ من آيات
٣٣	٢٧ ياب الحكمة في كون الأسراء إلى المسجد

(ب) محتويات الجزء الخامس عشر من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
٣١ الزام كل مكلف بعبه	الانصبي وقع قبل المعراج وبيان أهمها كانا في ليلة واحدة
٣٢ اخراج صحيفة العمل للمكلف يوم القيامة	١٣ بيان أنه ليس في الآية اشارة الى أنه <small>عليه السلام</small> رأى ربه ليلة المعراج كما أنها ليست نصاً في المعراج الح
٣٣ تاويل قوله تعالى (كفى بفك اليوم عليك حسب) والكلام في اعرابها	١٤ تاويل قوله تعالى (وآتيناهم موسى الكتاب وجماعاً هدى لنبي اسرائيل) الآية
٣٤ بيان أن اهذله الانسان لنفسه وظلاله عليها	١٥ ماورد من الآثار في سبب تسمية نوح عليه السلام عدا شكوراً
٣٥ اختلاف العلماء في أطفال المشركين هل يدخلون الجنة أو النار وجمع كل وتحقق المقام	١٦ اقوال العلماء في الافسادتين اللتين وقعتا من نبي اسرائيل
٣٦ بيان أن الله لا يذب أحد حتى يذب رسولاً يدعو الى الهدى ويقبض الحجة	١٧ عقاب نبي اسرائيل على الافساد الاول باربعه
٣٧ بيان ما أورده الاصمهان في شرح المحصول على من استدلال الآية على نفي الوجوب العقلي والجواب عنه	١٨ عدا اول ماس شديد عليهم يجرعون خلال ديارهم
٣٨ بيان ما قاله لمراعي شارح المهاج	١٩ رد الكثرة على اسرائيل على اعتقادهم ويدن سبها
٣٩ بيان ما قاله الامام في حذف الاستدلال بالآية ويثبت الملازمة التي أتى بها من وجوه	٢٠ بحث العباد على من اسرائيل عقاباً لهم على الافساد الثاني
٣٩ بيان أن الاستدلال بالآية لا يختص بالمتعلقة بل يشترك فيه الماتريضية من الحنكية وعامة مشايخ سمرقند	٢١ اختلاف العلماء في تعيين هؤلاء العباد
٣٩ بيان أن العقل حجة من حجج الله بحسب الاستدلال به قبل ورود الشرع والدليل على ذلك	٢٢ بيان أن اليهود عادوا للافساد بعد ذلك في عهد رسول الله فقامهم الله باجملاء في التحذير وقتل فربطة وضرب اجرة على الباقيين
٤٠ الكلام على أهل الفترة وهل يعذبون أم لا	٢٣ بيان أن القرآن يهدي لأفوم الطرق وهو الاسلام والتوحيد
٤١ احتياط المصنف أن لا يفتي بحجة في معرفة الصائم تعالى ووجوبه وتترعه عن الواد سبحانه قبل ورود الشرع وأن رسال الرسل وانزال الكتب لبيان ما لا ينال بالعقول من أنواع العبادات والحدود	٢٤ تاويل قوله تعالى (ويدع الانسان ماثر دعاه بالخير)
٤٢ بيان أن النزاع بين العلماء إنما هو بالنسبة لاحكام الايمان والله تعالى بخلاف الفروع	٢٥ الدليل على المنع من دعاه الانسان على الله أو ماله أو على أهله
٤٢ تاويل قوله تعالى (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفين فصقوا بها) الآية	٢٦ الارشاد الى مسائل الاحتذاء بالآيات والادلائ
٤٤ بيان أن الذنوب سبب في اهلاك الأمم	٢٧ بيان أدب معنى عو آية الذل ازالة ما ثبت لها من النور وماورد في ذلك من الآثار
٤٥ تاويل قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا وجه القمر	٢٨ أحوال الغلاسة في نحر المرقق ووجه القمر
	٢٩ بيان الحكمة في جعل دابة النهار مبصرة

صفحة	صفحة
٧١ الامر بالوفاء بعهود الناس	له فيها انشاء لمن يريد
٧١ الامر بايصال الكيدل والورد بالفسطاط المستقيم .	٤٧ بيان أن من أراد الاخرة وسمى لها سعيها قد سعى بشرط أن يكون ايمانه صحيحا
٧٢ النبي عن اذاع ما لا علم به	٤٨ تفصيل بعض الناس على بعض في الدين والآخرة .
٧٤ تاويل قوله تعالى ( ان السمع والبصر والعظام كل أولئك كان عنه مسؤولا )	٥٠ ذكر من باب الاشارة في الايات
٧٥ انتهى عن الفخر والكبر	٥٢ تاويل قوله تعالى ( لا تجعل مع الله اخرا فتمد مذموه ، مخذولا )
٧٦ بيان أن ما تقدم من التكاليف المصطفاه وبعض ما أوجهاه الله لي النبي <small>ﷺ</small> من الحكمة	٥٣ الامر بمعاذة الله وحده
٧٧ بيان ما قاله بعض المحققين في وجه توحيد الخطاب في بعض هذه الامور وانما هي وجهه في بعض ما حررها	٥٤ الامر بالاحسان الى الوالدين
٧٩ مناقشة المصنف لما تقدم	٥٥ النبي عن التأنيف للوالدين ونهرهما
٨١ الرد على القائلين بان الملائكة بنات الله	٥٦ الامر بالاطاعة للوالدين بالرحمة
٨٢ بين بطلان الشرك	٥٨ بيان ما ورد في الوالدين وأن الامم مقدمة في البر على الاب
٨٣ تاويل قوله تعالى ( تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن ) وبيان معنى تسبيح السموات والارض وبيان ما بحث فيه	٥٩ بيان الحد الذي يعرف به حقوق الوالدين
٨٧ تاويل قوله تعالى ( وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا )	٥٩ تعريف ما مر للمعقوق ذكره بعض المحققين
٨٩ ادعاء المشركين أن النبي <small>ﷺ</small> مسحور	٦٠ الرد على من زعم أن الوالدين إنما هذا تحصيل المدة لانفسهما فلم منه دخول الوالد في لوجود
٩٠ انكار المشركين لبعث	٦١ الامر بابتداء ذي القربى حقه ومسكين وابن السبيل
٩١ الرد على منكري البعث	٦٣ انتهى عن بديع الاسرار
٩٢ تاويل قوله تعالى ( يوم ندعوكم قدسجيئون بحمده ) الخ	٦٢ تاويل قوله تعالى ( وما تعرضن عنهم ابتداء رحمة من ربنا ترجوها ) الخ
٩٥ تفصيل بعض البيِّن على بعض	٦٥ مع الشرح من الدخول والمبشر من الاسراف
٩٧ الاستدلال على سقته التوحيد	٦٦ بيان أن مقابل الرزق يدقق تعالى
٩٩ بيان أن الايمان بدين عدم المشركين يتفرغ القرينة الى الله تعالى بطاعة	٦٦ النبي عن قتل الاولاد
١٠٠ تاويل قوله تعالى ( وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو مذبوحها عبدا شديدا ) الخ	٦٧ تحريم اربا وبيان أنه أكبر الكبائر بعد الشرك والقتل
١٠٣ بيان الحكمة في عدم اجابة المشركين الى ما اقترحوه من الايات	٦٩ النبي عن قتل النفس المصروفة إلا بحق
	٦٩ بيان أن الله قد جعل لولي المسؤول طلبا سلطانا على القتل وحده بالقتل أو بالدية
	٧٠ انتهى عن التعريف في دل البيت إلا ما في هي أحسن حتى يبلغ أشده

صحيفة

<p style="text-align: center;">الصلوات الخمس</p> <p>١٣٦ بيان أن المستدل من الضيقة بالاية لا يتم له الاستدلال بها على جواز الجمع بين صلاتي الظهر والعصر عالم يضم الى ذلك شيئا من الاخبار</p> <p>١٣٧ بيان المراد بقرءان الفجر</p> <p>١٣٨ تأويل قوله تعالى (ان قرءان الفجر كان مشهودا) وماورد في ذلك من الاخبار</p> <p>١٣٩ بيان معنى التهجيد</p> <p>١٤٠ بيان أن التمجيد فريضة على النبي ﷺ</p> <p>١٤١ بيان أن المراد بالمقام الحمدود مقام الشفاعة العظمى بفضل اقتضاء وماورد في ذلك</p> <p>١٤٢ بيان أن الشفاعة الكاملة للنبي ﷺ خاصة</p> <p>١٤٣ تأويل قوله تعالى (وقل رب أدخلني مدخل صدق) الاية</p> <p>١٤٥ بيان معنى كون القرءان شفاء ورحمة</p> <p>١٤٦ تأويل قوله تعالى (ولا يزيد الظالمين الا خسارا)</p> <p>١٤٧ بيان أن الانسان اذا أمر الله عليه بالصحة والعمامة أمرض عن ذكره الخ</p> <p>١٤٨ بيان أن الشر الحقيقي لا ذات له الخ</p> <p>١٤٩ تأويل قوله تعالى (قل كل يعمل على شاكك)</p> <p>١٥٠ كلام من فلاسفة المسلمين في هذه الاية</p> <p>١٥١ سؤالات اليهود للنبي ﷺ عن الروح</p> <p>١٥٢ الجواب عن سؤالات اليهود</p> <p>١٥٣ بيان معنى كونه الروح من امر الله وهل عرقها النبي ﷺ أم لا</p> <p>١٥٤ شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان</p> <p>١٥٥ اجماع المسلمين على أن الروح حادث اسائر اجزاء العالم</p> <p>١٥٦ مذهب الانطون ومن تقدمه من الفلاسفة في الروح</p> <p>١٥٧ اختلاف الناصر في النفس والروح هل هماشي واحد أم لا</p> <p>١٥٨ بيان ماعله الصوفية</p>	<p>١٥٩ تأويل قوله تعالى (واذ قلنا لك ان ذريك أحاط بالناس) الخ</p> <p>١٦٠ بيان المراد بالشجرة الملعونة</p> <p>١٦١ أمر الملكة بالسجود لادم تحية واكراما وامتناعهم الا ابليس</p> <p>١٦٢ وعيد ابليس ومن تبعه بالنار</p> <p>١٦٣ تفسير قوله تعالى (واسنوز من استعصمت منهم) الاية</p> <p>١٦٤ بيان أن عبادة الله الخاصة لا ينسلط الشيطان عليها</p> <p>١٦٥ بيان سؤالين ذكرهما الامام الجواب عنها</p> <p>١٦٦ تأويل قوله تعالى (واذا مضى الضريق البحر ضل من تدعون الا اياء)</p> <p>١٦٧ تأويل قوله تعالى (أخافتم أن يخسف) الاية</p> <p>١٦٨ شكرم الله تعالى ابن آدم على غيرهم من المخلوقات</p> <p>١٦٩ الرد على الزعفراني في تفضيله الملاصقة على البئر</p> <p>١٧٠ تأويل قوله تعالى (يوم ندعو كل اناس بإمامهم) وماورد في ذلك</p> <p>١٧١ بيان أن كتب الأعمال في مكان تحت العرش</p> <p>١٧٢ تأويل قوله تعالى (ومن كان فيه ذه أعمر فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا)</p> <p>١٧٣ (ومن تاب الإشارة في الآيات)</p> <p>١٧٤ طالب ثقيف من النبي ﷺ أن يعطيهم خصالا يتشبهون بها على العرب ويدعي أنها أنها من عند الله</p> <p>١٧٥ تأويل قوله تعالى (إذا لا ذئلك ضعف الحياة وضعف الميتات)</p> <p>١٧٦ هم أهل مكة باستفزاز النبي ﷺ وتهديدهم على ذلك</p> <p>١٧٧ سنة الله أن كل أمة تستفز وسوطها لا ثابت بعده الا قليلا</p> <p>١٧٨ تأويل (أم الصلاة لله لك الشمس)</p> <p>١٧٩ بيان أن الاية تدل على أوقات</p>
---	--

صحيفة	1	صحيفة	2
١٩٣ بيان أن أسماء الله الحسنى تنفاوت في الشرف والمظهر والكلام على الاسم الأعظم	١٩٣	١٩٩ اختلاف الناس في الروح هل نعمت أم لا	١٩٩
١٩٤ الأمر بالقراءة بين الجهر والخلوة	١٩٤	٢٠٠ بحث في تمايز الأرواح	٢٠٠
١٩٥ الرد على اليهود والنصارى ويومئذ حيث قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك	١٩٥	٢٠١ بحث في استقرار الأرواح بعد مفارقة الأبدان	٢٠١
١٩٦ (ومن باب الإشارة في الآيات)	١٩٦	٢٠٢ الكلام على نزول الأرواح	٢٠٢
١٩٩ (سورة الكهف) ووجه مناسبتها لما فيها	١٩٩	٢٠٣ لا يجوز أن تتعلق نفس واحدة بأبدان كثيرة	٢٠٣
٢٠٠ انزال القرآن على النبي ﷺ على سنن الاستقامة	٢٠٠	٢٠٤ تأويل قوله تعالى (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك) الخ	٢٠٤
٢٠٢ الدليل على تعليل أمثال الله بالأغراض	٢٠٢	٢٠٥ بيان أنه لو اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله	٢٠٥
٢٠٣ هي النبي ﷺ عن الحديث على من لم يؤمن	٢٠٣	٢٠٦ بيان ما اقترحه المشركون على النبي ﷺ	٢٠٦
٢٠٤ بيان أن الله تعالى جعل ما على الأرض زينة لأهلها ليختبر العباد أم هم يزهدون أم هم تكالب عليها	٢٠٤	٢٠٧ تنزيه جلال الله عن المفترسات التي افترحوها	٢٠٧
٢٠٥ تأويل قوله تعالى (ولما علمون ما عليها صعدوا جرثوم)	٢٠٥	٢٠٨ تأويل قوله تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا) الخ	٢٠٨
٢٠٨ تأويل قوله تعالى (أم حسب أن أصحاب الكهف والرقيم) الخ	٢٠٨	٢٠٩ بيان الحكمة في عدم إرسال الملائكة رسلا	٢٠٩
٢١١ دعاء أصحاب الكهف ربه أن يهديهم	٢١١	٢١٠ إرسال النبي ﷺ إلى الجن والملائكة	٢١٠
٢١٣ تأويل قوله تعالى (أحصى لما لبثوا أمدا)	٢١٣	٢١١ تأويل قوله تعالى (ومن يبد الله فهو المبد)	٢١١
٢١٤ بيان ما فيها من المباحث النورية المهمة	٢١٤	٢١٢ بيان أن الكفار يحشرون على وجوههم يوم القيامة	٢١٢
٢١٦ تفصيل ما أجل فيما سلف من قصة أصحاب الكهف	٢١٦	٢١٣ بيان أن النار كلما خبت زادها الله سعيرا	٢١٣
٢١٨ تقوية قلوب أصحاب الكهف حين هزموا على التوجه إلى الله	٢١٨	٢١٤ توبيخ منكري البعث على عدم التفكير حتى يعلموا أن الذي خلق السموات والأرض قادر على إعادةهم	٢١٤
٢١٩ إيمان أصحاب الكهف بالله وتبرؤهم من الشرك	٢١٩	٢١٥ تأويل قوله تعالى (قل لو أنكم تملكون خزائن الخبز)	٢١٥
٢٢٠ بيان أن أصحاب الكهف بعد اعتزالهم عن الناس في الاعتقاد طلبوا العزلة الجسدية ليتمكنوا من إخلاص العبادة لله	٢٢٠	٢١٦ اختلاف العلماء في تعيين القسم آيات التي أوتيتها موسى عليه السلام	٢١٦
٢٢١ بيان حالهم بعد ما أودوا إلى الكهف	٢٢١	٢١٧ تأويل قوله تعالى (مقاله فرعون إنني لأظنك يا موسى مسحورا)	٢١٧
٢٢٣ بيان أن ما تقدم من أحوالهم دليل على كمال قدرته وحقبة التوحيد وكرامة أهله	٢٢٣	٢١٨ رد موسى عليه السلام على فرعون	٢١٨
		٢١٩ شرح حال انزال القرآن الكريم	٢١٩
		٢٢٠ بيان أن المؤمنين إذا نزل عليهم القرآن خشعوا وخروا سجدا	٢٢٠
		٢٢١ تأويل قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن إياما تدعوا لله الأسماء الحسنى)	٢٢١
		٢٢٢ وجه إعراب (الله الأسماء الحسنى)	٢٢٢

صفحة	مخبريات	صفحة	مخبريات
٢٢٤	تقليب أصحاب الكهف ذات اليمين وذات الشمال	٢٢٤	ربك (الآية)
٢٢٥	كلا تاهل الأرض أجسامهم	٢٥٨	(ومن باب الإشارة في الآيات)
٢٢٥	الكلام على طبأ أصحاب أهل الكهف	٢٦١	أمر النبي ﷺ بأن يصير نفسه مع الذين يدعون
٢٢٦	تفسير قوله تعالى (لو اطلعت عليهم لوليت	٢٦٣	وهم بالفدا والمشي للنعيم
٢٢٦	منهم فرارا ولعلت منهم رعبا) وبيان	٢٦٣	نهي النبي ﷺ عن صرف النظر عنهم احتقارا
٢٢٦	ماورد فيها	٢٦٤	لهم إلى أبناء الدنيا
٢٢٩	إيضاح أصحاب الكهف ليعال بعضهم بعضا	٢٦٤	نزهة عن اطاعة الغافلين في تحية الفقراء
٢٢٩	فيترتب عليه ما ذكر من الحكم البالغة	٢٦٥	عن مجله
٢٣٠	ارسال أصحاب الكهف أحدهم ليطلب لهم	٢٦٥	تأويل قوله تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء
٢٣٠	الطعام وبيان أن التاهب لاسباب المعاش	٢٦٥	فليؤمن ومن شاء فليكفر)
٢٣٠	لا ينافي الترهل	٢٦٦	استدلال المعترضة بالآية على أن العبد مستقل
٢٣٢	بيان أن الله أضر الناس على أصحاب الكهف	٢٦٦	في أفعاله موجد لها
٢٣٢	ليملوا أن وعد الله بالبعث حق	٢٦٧	بيان ما أعد للظالمين من العذاب
٢٣٤	اختلاف أهل ملكهم في البحث وبيان أن	٢٦٨	ما يفتنون به من الشراب
٢٣٤	أيضا ظهم بأن آية حاسمة للتراجع	٢٦٩	ما أعد للمؤمنين من النعيم
٢٣٦	الذليل على عدم جواز البناء على قبور الصالحين	٢٧١	الكلام على ليس أهل الجنة
٢٣٦	واخذوا المساجد عليها وبيان ماورد في النهي عن	٢٧٣	تفسير قوله تعالى (واضرب لهم مثلا
٢٣٦	ذلك من الأحاديث	٢٧٣	رجلين) النع
٢٣٧	مذاهب العلماء في المنع من البناء على القبور	٢٧٥	اغترار أحدهما بأمواله وأولاده ونفاته في
٢٣٧	والثبابة عليها وجوب البناء تعالى للنعيم	٢٧٦	حب الدنيا ونسيان البعث
٢٣٩	بيان أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا قسم الله	٢٧٦	بيان ما قاله صاحبه له
٢٣٩	ورسوله بدون انكار	٢٧٧	ما قاله تعالى (الكنز هو الله ربّي) من
٢٤٠	اختلاف اليهود في عدة أصحاب الكهف	٢٧٧	المباحث النحوية
٢٤٢	تأويل قوله تعالى (ما يعلمهم الا قليل) وبيان ما	٢٧٩	تأويل قوله تعالى (ولولا اذذعات جثثك فقلت
٢٤٢	في الآية من الوجوه السحرية	٢٨٠	ما شاء الله) الآية
٢٤٣	نهي النبي ﷺ عن المراء في شأن أصحاب	٢٨٠	تأويل قوله تعالى (ان ترث أنا أقل منك
٢٤٤	الكهف	٢٨٠	مالا وولدا)
٢٤٤	الاعتراض على المعترضة في زعمهم أن المعاصي	٢٨١	تفسير (فان قد طبع له طلبا)
٢٤٤	واقعة بغير أرادة الله والجواب عنه	٢٨٣	اهلاك أموال الرجل الأول المغتر بأمواله
٢٤٨	بيان أن عامة الفقهاء على اشتراط انقضاء	٢٨٣	وحسرة عليها
٢٤٨	الاستعداد في الحديث إلا ما روى عن	٢٨٣	بيان أن مجرد الندم على الكفر لا يكون إيمانا
٢٤٨	ابن عباس	٢٨٤	بيان أن الولاية والنصرة لله وحده لا يقدر
٢٥١	بيان مدة لبث أصحاب الكهف في كهفهم	٢٨٤	عليها غيره
٢٥٤	تأويل قوله تعالى (أبصره واسم)	٢٨٥	بيان مثل الحياة الدنيا
٢٥٦	تأويل قوله تعالى (وانزل ما أوحى إليك من كتاب	٢٨٧	الكلام على الباقيات الصالحات

صفحة

المكان .

- ٣١٧ اعتراف يرفع بانه نسي الحوت  
٣١٨ تاريل قوله تعالى ( واتخذ سبيله في البحر عجباً )  
٣١٩ اختلاف العلماء في اسم الخضر وكيفية وفي آية  
٣٢٠ « في الخضر هل كان رجلاً أو نبياً »  
أوابس رسولاً ولا نبياً  
٣٢٠ ذكر الخلاف في حياته إلى اليوم وصحح كل  
فريق على ما ذهب إليه وبيان ان الطواغر تؤيد  
من ذهب إلى موته وهو بحث نفيس  
٣٣١ طلب موسى عليه السلام من الخضر أن يهله  
عنه الله  
٣٣٢ بيان أن نعلم موسى من الخضر لا يندح في  
جليل منصفه  
٣٣٣ هل يتفاضل الرسل في العلم أم لا وهو بحث  
نفيس .  
٣٣٤ تفسير قوله تعالى ( وكيف نصبر على ما لم نحيط  
به خيراً )  
٣٣٥ الاستدلال بالآية على ان الاستطاعة لا تحصل  
قبل الفعل  
٣٣٦ ذكر اوجه الاعراب في ( قال سجدوا ) الآية  
وهل الوعد كالوعيد ام لا  
٣٣٦ ما ذكر في كيفية خرق السفينة واعتراض موسى  
عليه السلام عليه واعتذاره  
٣٣٨ بيان ما قبل في قتل الغلام وهو بحث نفيس  
من اراد الاطلاع عليه وبه يتم الجزء  
( تم الفهرست )

صفحة

- ٢٨٧ على نسي الخيال عند خراب العالم  
٢٨٩ عرض الكفار المتكبرين للبعث على ربهم وتوجيه  
الخطاب اليهم  
٢٩١ اتفاق المجرمين عما في كتاب اصحابهم من  
الجرائم .  
٢٩٢ أمر الملائكة بالسجود لادم تحية  
واكراما وانتاهم إلا ابليس ريبان معنى  
كونه من الجن  
٢٩٣ الكلام على مادة منى  
٢٩٤ انكار اتخاذ الشيطان ولياً من دون الله  
٢٩٥ تاريل قوله تعالى ( ما أشهدتم شاق السموات  
والارض ولا خلق الله )  
٢٩٨ توبيخ الكفار وتذميرهم بتدبيرهم كأنهم وهم  
استجابهم له  
٢٩٩ تهريف الامثال في القرآن  
٣٠٠ بيان الامنع للناس من الايمان  
٣٠٢ ارسال الرسل مبشرين ومنذرين  
٣٠٣ تاريل قوله تعالى ( اذا جعلنا على قلوبهم أكنة  
أن يفقهوه ووفى آذانهم وقرأ )  
٣٠٦ بيان أن سبب اهلاك القرى المتقدمة هو ظلمهم  
٣٠٧ ( ومن باب الاشارة في الايات )  
٣١٠ بيان الذي وقعت له القصة مع الخضر وهو موسى  
في اسرائيل عليه السلام على الصحيح  
٣١٤ بلوغ موسى وقائه يوسف بجميع البحرين  
٣١٥ هروب الخوت منهما وتسريحه في البحر  
٣١٨ طلب موسى عليه السلام الخوت بعد مجاوزته